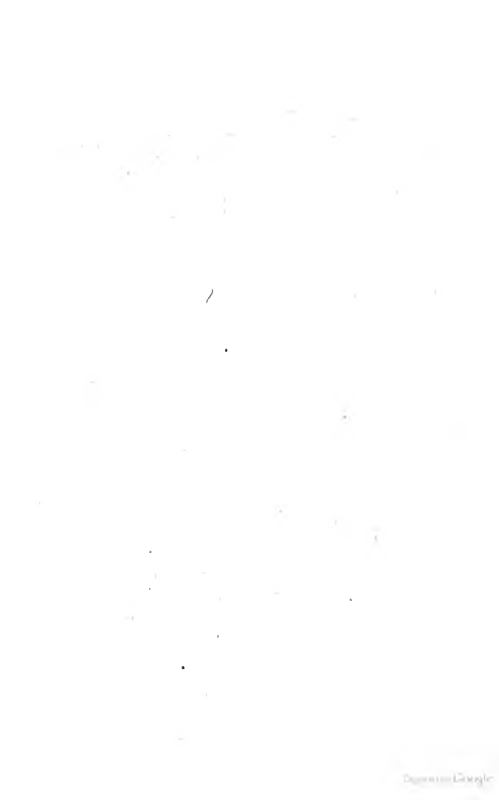
SECONDO DIALOGO

DELLA

REPUBBLICA

LA REPUBBLICA
OVVERO LA
GIUSTIZIA
DI
PLATONE

TRADOTTA IN LINGUA TOSCANA DA PAMFILO FIORIMBENE
DA FOSSOMBRONE

ROMA
PER GIUSEPPE BRANCADORO E C.
TIPOGRAFO — EDITORE
Via del Corso incontro il caffè delle case brugiate N° 90.
ANNO MDCCCXXXII.

A SUA ECCELLENZA

IL SIGNOR CONTE

DI GONTAUT BIRON

ECC. ECC.

La degnazione, che ha avuto l'Eccellenza Vostra di accettare questo umile tributo di venerazione, che osiamo ossequiosamente di presentarle, ci fa superbi dell'onore, che ella ha voluto parteciparci e nel tempo stesso che vorremmo dimostrarlene

con effetto la nostra gratitudine, e renderlene con parole tutte quelle grazie, che per noi si possono maggiori, temiamo fortemente e siamo oltremodo dolenti, che le nostre parole corrispondano minori dei desideri nostri, e che la nostra volontà non possa significarle i nostri sentimenti in quel modo, che possa apparire meno indegno dell'Eccellenza Vostra. Ed è a ragione che temiamo questo nostro tributo non sia abbastanza degno di Lei, o che possa comparirle meno degno di quello, che ai di lei immensi meriti si converrebbe. Perocchè o riguardiamo la nobiltà de' suoi natali e l'antichità della sua origine, o la sua dottrina, o l'amore per le antichità, per le arti, e per le lettere, o la sua pietà, ed il suo zelo per le cose che alla nostra religione si appartengono, o la squi-

sita educazione, che dà ai suoi figliuoli, nei quali perfettamente si ravvisa la vera immagine del loro genitore; abbiamo ragione di credere, che nulla possa ritrovarsi da contrapporre a tante sue virtù non meno dell' animo che dell' intelletto. Se non che la sua immensa gentilezza e la sua modestia ci conforta alcun poco, e ci fa sperare che vorrà far buon viso a questa qualsiasi nostra offerta, benchè sia ritrovata lievissima, e forse meno degna di Lei, nella qual fiducia con la dovuta venerazione abbiamo l' onore di sottoscriverci.

Dell' Eccellenza Vostra

Di Roma li 28 *Marzo* 1832.

Umi, Dmi, Obbmi, Servi
GIUSEPPE BRANCADORO E COMP.

DELLI DIECI DIALOGHI

DELLA

REPUBBLICA

OVVERO

DELLA GIUSTIZIA

ARGOMENTO

Nel primo libro ha Platone posto il fondamento, e sparsi i semi di queste dispute, ed ha delineato l'intiero lavoro della sua dottrina, ma in forma di disegno, e rozzamente, ed ora principia a formarne un più chiaro e più diffuso trattato, additando egli medesimo l'unione delle cose antecedenti con quelle che seguono. La giustizia è il fondamento della repubblica, e la repubblica è quello che principalmente si cerca in questa disputa. Così due sono le parti di questo secondo libro. Nella prima illustra la definizione della giustizia col suo contrario, cioè colla ingiustizia: perciocchè le cose opposte ricevono lume l'una dall'altra. La seconda parte è una bellissima introduzione alla perfettissima disputa della repubblica, di cui rappresenta l' intiera forma combinando tutte le sue parti, in maniera, che poi a passo a passo da ciascheduna parte di essa arriva a stabilire la sua perfetta e costante comunione. E siccome una perfetta ed intiera repubblica è come un corpo, e perciò è composta di mem-

bri e di capo, tratta distintamente dell'uno e dell'altro, vale a dire dei sudditi, e del magistrato. Prima tratta dei membri de' quali è la repubblica composta; e nella costruzione di questa o sia perfettamente sana, o sia delicata e morbida, vale a dire o moderata, o troppo gonfia per le ricchezze, e per le delizie, mostra la forza della giustizia, vale a dire del buon ordine politico. Quindi viene al magistrato, che disegna coi nomi di *magistrato custode*, ed il perchè si vede a suo luogo. Descrive la natura di questo custode; e vuole che sia iracondo e sagace, onde vaglia a respingere la forza dei nemici, ed a castigare i cittadini malvagi con grande veemenza d'animo, e possa prudentemente osservare l'opportunità ed importanità delle cose e delle azioni; aicchè opportunamente eseguisca ciò che alla repubblica può esser giovevole, mantenga ne' suoi la pace sotto il presidio delle leggi, ed a' buoni secondo i loro meriti stabilisca i premii. Descritta in tal modo la natura del custode, comincia a trattare della istituzione del medesimo, ed accuratamente sopra questa si estende fino al quarto libro. Divide questa istituzione in due parti, cioè *musica e gimnastica*: ciò che intenda per questa seconda il vederemo a suo luogo: colla prima significa le virtù teoriche, le quali tutte s' impiegano nella coltura dell'animo. Regina e signora di queste è la religione, la quale prima di tutte vuole che si abbia a cuore nella istituzione del custode. Stabilisce alcune leggi o regole per la costituzione della religione, e con gravissimi argomenti condanna e scaccia dalla repubblica le favole dei poeti, dalle quali la natura di Dio immutabile, infallibile, autore ed operatore del bene, viene pervertita ed in

vane immaginazioni trasformata. Quindi denomina *musica* questa teorica istituzione, perciocchè secondo il costume antico i poeti erano i direttori della religione gentile, la cognizione della quale si conteneva nei loro libri; e perciò gli chiama figli delli Dei: imperciocchè la poetica, come altrove abbiam detto, con forza ed efficacia maggiore s'introduce negli animi, e cogl' involucri dei simboli e dei misteri gli scuote. Socrate condanna la favolosa teologia per ferire in tal modo la religione, o piuttosto la superstizione dei suoi tempi, che tutta sopra questo fondamento era appoggiata; e perciò fa menzione delle maggiori favole tratte da Omero e da Esiodo Antesignani e Corifei dei poeti. Per questa cagione alla fine fu dagli Ateniesi condannato a morte per empietà: perciocchè derideva e condannava la falsa loro religione.

ASSIOMI E TEOREMI TRATTI DA QUESTA DISPUTA

ASSIOMI MORALI

1° È falsa e mascherata quella giustizia la quale viene descritta per una invenzione degli uomini, i quali abbiano fabbricate le leggi per servire di riparo contro la violenza dei più potenti, affinchè i più deboli se ne potessero difendere; e questa essere la sua origine e la sua natura.

2° Sembrar giusto, benchè tu tale non sia: oprar iniquamente, purchè di nascosto ed impunemente, e la cosa accada a tuo piacere: ti applaudiscano, perchè così operi felicemente, gli uomini.

3° La giustizia e l' ingiustizia non si devono determinare dai loro effetti, cioè dai comodi, o dagl' incomodi, che dall' una o dall' al-

tra variamente risultano; ma si devono stimare e definire semplicemente ed in se stesse, cioè secondo la loro natura.

4° Quindi un uomo dabbene ancorchè cada in estreme calamità, non cessa però d' esser felice: ed all' incontro un malvagio, benchè trionfi di prosperi successi, non per questo cessa d' essere infelice.

5° La vera giustizia consiste nell' esser giusto daddovero, non già nel parerlo: benchè niuno fosse per saperlo, e nemmen sospettarlo, che tu cosa abbia fatto a motivo di ricchezze, di potenza, di libidine, di dominio, se ciò dovesse rimanere occulto a Dio e agli uomini, neppure dovresti farlo.

6° Non è secondo la natura l'offendere altrui quando si può, benchè sembri che ciò ridondi in proprio vantaggio: anzi anco il detrarre degli altri per proprio vantaggio è più contrario alla natura di quello che la morte, il dolore, o altre simili cose.

7° La educazione dei fanciulli è molto importante per ben ordinare il rimanente della vita.

8° Non v' è cosa più del mendacio turpe, e più sconvenevole all' uomo.

METAFISICI

9° Si onora principalmente Dio con una vita pura e santa: quindi empia cosa è il servirsi della religione per pretesto alle scelleraggini, e valersi dei sacri riti per prendere libertà di peccare.

10° L'attribuire alla natura di Dio cose assurde e sconvenevoli è contrasegno di falsa religione.

11° Dio è uno e sempre il medesimo: quindi è una irreligiosa su-

perstizione il credere ch' egli apparisca agli uomini in varie forme, mentre è immutabile ed invariabile.

12° Dio è incapace di passioni: quindi è una empia vanità il farlo soggetto agli umani affetti.

13° Dio è causa ed autore del bene: è dunque una scellerata menzogna lo stabilirlo in qualunque modo autor del peccato.

14° Dio è incapace della menzogna, questa non può in lui cadere per verun modo. Mentiscono dunque coloro i quali dicono, che Dio, come un incantatore con vani spettri apparisce agli uomini per introdurre in essi un più sublime sentimento di religione.

15° Di Dio riverentemente si deve parlare: e nei misteri della religione somma cautela si deve usare.

16° Le disgrazie in quanto contengono il male, non vengono da Dio; ma si devono da Dio riconoscere in quanto sono castighi e pene utili a chi le riceve.

POLITICI

17° Le leggi civili levano le astuzie, e molte azioni in una bene ordinata repubblica si devono determinare con giudicii di buona fede e coll'equità. Ma altrimenti le leggi, altrimenti i filosofi tolgono le astuzie, le leggi con la forza, i filosofi con la ragione.

18° L'origine delle città è l'uso e la necessità della vita: la quale ha ragunati insieme molti uomini, i quali da se medesimi e separati non erano ai proprii bisogni sufficienti: così gli uni gli altri con vicendevole comunicazione si aiutano dando e ricevendo scambievolmente.

19° Questa comunicazione non è un disordine, ma un adattato e costante ordine, che Platone denomina giustizia, siccome chiama ingiustizia il disordine.

20° La forma di quest'ordine molto si stende e nei costumi di cadauno in particolare, e nella costituzione universale della repubblica.

21° Quella giustizia richiede che quando nella repubblica abbisognano molte cose, molti altresì si radunino per prepararle e compirle: l' intiero dunque della repubblica è composto di molti ufficii e carichi, i quali però tutti cospirano in una sola armonia, ed in vantaggio di tutta la repubblica.

22° La cosa più importante si è che sia distinta e determinata la differenza tra chi comanda e chi ubbidisce.

23° Ad ognuno dev' essere assegnato il proprio impiego ove occuparsi: e si deve guardarsi dal far molte cose, e dall' ingerirsi nelle altrui: come più diffusamente e più distintamente sarà spiegato a suo luogo.

24° I commercii devono esser liberi e regolati con giuste leggi.

25° La natura del custode deve essere iraconda e sagace, per tener lontani i nemici, e difendere i cittadini.

26° Si deve aver gran cura della educazione del custode.

27° La parte principale di questa educazione consiste nel proccurare che l'animo del giovane custode sia imbevuto di sentimenti di una pura religione, e sia tenuto lontano dalle sciocchezze della mitologia.

DIALETTICI

28° Nelle dispute si deve bene stabilire l'ordine che si vuol tenere.

29° Quando si vuol disputare il pro ed il contra, e dire qualche cosa contro la verità, conviene premettere i necessarii avvertimenti, perchè si sappia con quale animo parliamo.

LEGGI TRATTE DA QUESTA DISPUTA

Retti principii ovvero comuni nozioni della equità naturale.

1° A niuno benchè per proprio vantaggio, si deve far ingiuria.

2° Non si deve oprare cosa veruna fallacemente e con inganno.

3° Dio è solo, e sempre immutabile, autore di tutti i beni, verace, non soggetto in alcun modo alle umane passioni, ottimo, perfettissimo.

LEGGI POLITICHE TRATTE DA QUESTI PRINCIPII

4° La prima cura nella repubblica sia quella della religione, e vi si provegga con leggi determinate.

5° Non si ammetta una religione che con favolose invenzioni perverte la natura di Dio, e maturamente si escluda ogni principio che si fosse introdotto di tal natura.

6° Si giudichi che pervertono la natura di Dio quelle opinioni che lo fanno mutabile, autore del male, mendace, prestigiatore.

7° Moderi il giudice le leggi seconda la giustizia e l'onestà.

LA REPUBBLICA OVVERO LA GIUSTIZIA

DIALOGO SECONDO

SOCRATE, GLAUCONE, POLEMARCO, TRASIMACO, ADIMANTO E CEFALO.

Soc. — Avendo io dette queste cose (1), mi pensava esser liberato dalla disputa: ma ben mi pare, che questo fosse un proemio: perciocchè Glaucone uomo sempre fortissimo, e potentissimo a resistere a tutte

(1) Volendo fare una più distinta, e più diffusa repetizione della dottrina nell' altro libro esposta, che definisce la ginstizia, paragonandola alla ingiustizia, premette un' opportuno ragionamento in cui chiaramente addita l'occasione e l'ordine della disputa. Ed essendo per dimostrare con solidi argomenti, essere la giustizia il fondamento della umana società e della vita, ricerca diligentemente tuttociò che contro quella dottrina può dirsi: acciocchè la sua proposizione non sembri superficialmente introdotta, ma persuasa con stabili e vere ragioni.

le cose, allora medesimamente non accettò la concessione di Trasimaco, ma disse. GL. — O Socrate, vuoi tu parere di averne persuaso, oppure, per la verità pensi di averne a persuadere, che in tutti i modi sia meglio esser giusto, che ingiusto? SOC. — S'ei stesse a me, vorrei veramente persuaderlo. TR. — Là non ti riuscirà (1). Dimmi un poco, parti egli, che il bene sia una cosa tale, quale ci sforzeremo di avere, non perchè siamo desiderosi di quelle cose, che da lui procedano, ma perchè l'amiamo solamente per sua cagione? come è il rallegrarsi, e tutti i piaceri, che sono senza nocumento, e che per l'avvenire non possono apportare altro che allegrezza a quello, che li possiede. SOC. — A me pare, che il bene sia una cosa simile. TR. — Dunque noi amiamo quello, sì per sua cagione, sì per cagion di quel-

(1) Occasione della disputa. Tre sono i generi, ossia la specie del bene: uno quello che per se stesso vien ricercato: il secondo quello che vien ricercato per qualche altra cosa che ne segue; come per motivo di guadagno o di altro: il terzo quello che vien ricercato e per se, e per qualche altro motivo. In qual genere di pene si può stabilire la giustizia? questa ricerca si fa, perciocchè Trasimaco condannava la giustizia, come inutile; siccome all' incontro Socrate mostrava di lodarla come utile, e desiderabile per la mercede che se ne ritrae. Cagionando tal cosa alcun dubbio, si vuole rischiararlo con una più diffusa spiegazione.

le cose, che da lui procedono? come il sapere, il vedere, e l'esser sano, perciocchè queste tali cose noi l'amiamo per l'un conto, e per l'altro. soc. — Così è certamente. TR. — Non vedi tu ancora una terza sorte di bene, nel quale è l'esercitarsi, il curarsi quando si sta male, il medicare, e altra sorte di guadagno? noi diciamo che queste cose sono di fatica, ma pur sono utili a noi, e non ci sforziamo di averle per lor conto, ma per il guadagno, e per l'altre cose, che da quelle procedono. soc. — Questa certamente è una terza sorte di bene, ma che vuoi tu dire per questo? GL. — In qual di questi poni tu la giustizia? soc. — In quel bene, che di tutti gli altri è il più bello, il quale, quello che ha a esser beato debbe amare per sua cagione, e per cagione di quelle cose, che da lui procedono. GL. — Non così giudicano molti: ma vogliono che la giustizia sia in quella sorte di bene, che è faticoso, il quale si dee desiderare per il guadagno, per gli onori, e per la gloria, ma per se stesso si dee fuggire, come cosa grave e molesta. soc. — So bene, che molti hanno questa opinione, e già Trasimaco l'ha vituperata, come che fosse una cosa tale, e ha lodato l'ingiustizia: ma io, per quanto si vede, son grossolano. GL. — Orsù ascolta me ancora, se queste cose ti paiono vere, a me pare che Trasimaco prima, che fosse bisogno, sia stato da te, come una serpe, incantato: ma io nel mio intelletto non ho

ancora veduta alcuna dimostrazione dell'uno e dell' altro. Perciò desidero intendere quel, che sia l'uno e l'altro, e che potenza l'abbia da se stesso, quando è nell'anima: e lasciamo andare i premii e quelle cose, che da loro procedono: se a te piace adunque così farò (1): rinuoverò il ragionamento di Trasimaco, e primieramente dirò che cosa sia giustizia, e onde dicano, che ella nasce, di poi che tutti quelli che la seguono, questo fanno forzatamente, e seguonla, come cosa necessaria, non come bene, e finalmente che egli è convenevole far così perciò, è forse molto migliore (come dicano) la vita dell'ingiusto, che del giusto: benchè per ancora, o Socrate a me non pare che sia così: nondimeno alle volte dubito avendo piene l'orecchie ascoltando Trasimaco e mille altri: ma per insino ora non ho udito ragionar alcuno a mio modo della giustizia, che ella sia migliore dell' ingiustizia: io desidero udire, che la giustizia sia lodata, come per se stessa, e mi imagino molto aver-

(1) Ordine di questa disputa: si loda l' ingiustizia, perchè dal confronto di questa resti più la giustizia illustrata. Forma una falsa e popolare descrizione della giustizia per biasimarla, premettendovi in forma di opportuna prefazione ch' egli non presta già fede a queste profligate, e scellerate opinioni, ma solamente le propone per disputare, e per illuminare la verità. Addita i tre capi di questa descrizione della giustizia, per esaminarli ad uno ad uno.

lo a intender da te: perciò parlerò lungamente lodando la vita inginsta: e parlandoti mostrerò in che modo io voglio udir te, e vituperar l'ingiustizia, e lodar la giustizia, ma vedi, se quelle cose, che io dico, ti piacciono. soc. — Anzi più che tutte l'altre cose: perciocchè un uomo, che abbia intelletto, di qual cosa vorrà egli ragionare e udire più volentieri? GL. — Tu dì benissimo: però odi quelle cose, delle quali ho promesso di parlar prima: cioè, che cosa sia, e onde nasca la giustizia (1). Tutti affermano, che sia na-

---

(1) Il primo capo di questa descrizione è l'origine della giustizia: spiega accuratamente tutte queste cose secondo il giudicio del volgo, coll'nso di una bella immagine per rappresentare la natura della giustizia e dell' inginstizia. In somma si riduce a dire, essere la giustizia una umana invenzione per tener lontana dai più deboli la violenza dei più potenti: e che viene dagli uomini mantenuta per non ricevere ingiurie e per opporre il riparo delle leggi alla violenza ed alla prepotenza degli altri. All' opposto talmente esser disposta la natura degli nomini, che può cadauno con trasporto d'animo, quando sia in istato, far ad altri ogni ingiuria. Ma certamente, come più sotto diffusamente spiegherà, è la giustizia una cosa eterna e divina, secondo la quale si formano gli uomini leggi utili e giuste, non già come autori, ma come interpreti della giustizia; sicchè, come dice Aristotile secondo l'insegnamento del suo maestro, la ragione e la forza delle leggi scritte costituisce l'ordine della politica comunione.

tural bene il fare ingiuria, e al contrario il riceverla: ma che egli è più male nel ricevere l' ingiuria, che bene nell' ingiuriare. E dopo che si sono fatte delle ingiurie l' un l'altro, e n' hanno ricevute scambievolmente, gustandole, quegli che non hanno potuto fuggire l' ingiurie, e quegli che non sono stati sì potenti, che potessero fare ingiuria, e violenza ad altri, fecero patto insieme, che nessuno facesse ingiuria, e nessuno fosse ingiuriato, e che di quivi si cominciò a far leggi, e statuti fra loro, e nominarono il comandamento della legge legittimo, e giusto, e questa dicono esser l'origine, e l'essenza della giustizia, la quale è mezzana tra l' ottimo, che è fare ingiuria, e non patirne la pena, e fra il pessimo, che è non potersi vendicare, essendo ingiuriato. Il giusto essendo in mezzo di questi due è amato, non come bene, ma onorato, come cosa che fa l' uomo impotente al fare ingiuria: ma chi la può fare, e quello che veramente è uomo, non fa mai patti con altri di non si fare ingiuria, perciocchè ei saría pazzo. Questa è adunque, e tale, o Socrate la natura della giustizia, e da tai cose (come si dice) è nata: ma che quei, che seguono la giustizia, perchè sôno impotenti al fare ingiuria, la seguino forzatamente, meglio lo conosceranno, se poniamo per caso, che ciascuno abbia podestà di far quello che ei vuole, tanto il giusto, quanto l' ingiusto, e poi dappresso tracciandoli poniamo cura dove il desiderio, e l'ap-

petito l'uno e l'altro conduce, e manifestamente troveranno che il giusto per lo sfrenato appetito dell' avere insieme con l'ingiusto anderà al medesimo segno: perciocchè ogni natura lo segue naturalmente come bene, ma dalla legge, e dalla forza è constretta di riverire l'equalità, la licenza della quale io parlo se la si desse a costoro, saria tale, quale dicono che ebbe Gige padre già di Lido, il quale si dice che gli era pastore mercenario del principe di Lidia, nel qual tempo essendo venuta una gran pioggia, e terremuoto, s'aprì la terra, e fecesi una bocca appresso il luogo, dove ei pasceva il bestiame, la qual cosa ei vidde, e se ne maravigliò, e finalmente entrandovi vidde molte altre cose maravigliose (come dicono) e un cavallo di bronzo voto, che aveva certe fenestre, per le quali guardando vidde un cadavero maggior che la statura d' un uomo, il quale niente altro aveva che un' anello d'oro nel dito della mano, il quale dopo che ebbe tolto, se ne andò: ma facendosi poi una raunanza consueta di pastori, nella quale si creava uno ambasciatore per mandarlo ogni mese al rè per le cose del bestiame, vi andò egli ancora con quell' anello, sedendo adunque appresso gli altri, occorse ch' ei voltò quella parte dell'anello, dove si acconcia la pietra, verso la sua persona, dentro alla mano. Fatto questo, ei diventò invisibile a quei che appresso gli sedevano, in modo tale, che parlavano di lui, come d' uno assente.

Di che maravigliatosi, e di nuovo maneggiando l'anello, voltò la pietra di fuora, e da tutti era veduto: considerando egli adunque questa cosa, fece isperienza dell' anello, s' egli avea questa virtù, e trovò che voltando la pietra di dentro, egli era invisibile, ma voltandola di fuora, era veduto. Di che avendo fatta la prova, procurò di esser mandato per ambasciatore insieme con gli altri al rè: al quale essendo pervenuto, e avendo adulterata la moglie, si accordò con esso lei di ammazzare il re, e di pigliarsi il regno (1). Se vi fossero dunque due tali anelli, uno dei quali portasse il giusto, e l'altro l'ingiusto, non è dubbio, che non sarebbe alcuno si duro, che perseverasse nella giustizia, e che ardisse astenersi dalle cose altrui, e non se le pigliasse, avendo potestà di prendere dalla piazza, e dal mercato senza paura alcuna tutto quello che ei vuole e entrar nelle case, e assalire chiunque gli piace, e ammazzar-

(1) Dalla immagine di cui si è servito deduce il secondo e terzo capo della proposta descrizione, cioè, che gli uomini mantengono la giustizia contro lor voglia, come cosa alla quale sono da necessità astretti, non già perchè amino ed abbraccino il bene; e perciò operano ingiustamente, quando sono in libertà di farlo, perchè stimano che l' operar ingiustamente ridondi loro in sicuro vantaggio; come all' incontro stimano cosa da stolidi, e da infelici che si astenga dal fare ingiuria colui che può farla, sebbene parlino diversamente, e colla bocca predichino e lodino la giustizia.

lo, potendo liberar dalle prigioni ciascuno e fare molte altre cose tra gli uomini, come che ei fosse un Dio, il che facendo, non sarebbono punto l'un dall'altro differenti, anzi ambedue andarebbono a un segno. E questo è un indicio manifesto a tutti, che nessuno è giusto di sua volontà, ma sforzato, come che non sia un proprio bene, perciocchè ciascun che si pensa di poter fare ingiuria, la fa, e ciascun pensa che l'ingiustizia propriamente sia di maggiore utilità, che la giustizia, e averà opinione (come dicono) chi questo conferma, perciocchè se qualcuno, avendo avuto questa podestà, non vuol fare cosa ingiusta, e non vuole occupar le cose aliene, è reputato da tutti coloro che se ne accorgano infelicissimo e al tutto pazzo: niente di manco in pubblico tutti lo loderebbono, ingannandosi l'un l'altro per la paura, che hanno di non patire ingiuria, e danno alcuno. Di questo non dirò altro (1). Ma giudicheremo benissi-

(1) Nuova spiegazione dell'antecedente ragionamento. Si devono esaminare le proprie e vere qualità della giustizia e della ingiustizia. L'ingiusto opera ciò che gli conviene, vale a dire ingiustamente; purchè di nascosto: anzi si vale di molti artifizii per sembrar giusto. All'incontro il giusto è veramente giusto, e lontano dall'esser giusto solo in opinione, e sollecito solamente di esser giusto daddovero. Quale di questi due sarà più felice, se il giusto viene da molte calamità agitato, e l'ingiusto è in felicità e trionfi?

mo la vita del giusto, e dell' ingiusto, dei quali noi ragioniamo, se distingueremo quello che è giustissimo, dall' ingiustissimo, altrimenti non mai. Qual sarà dunque questa distinzione? se noi non rimoveremo punto dell' ingiusto dall' ingiustizia, nè punto del giusto dalla giustizia, ma presupponeremo, che ciascuno sia perfetto nel suo modo di vivere. Primieramente l' ingiusto farà, come fanno i gravi artefici, come un sommo governatore di navi, ovvero il medico. Conoscerà quelle cose che gli sono possibili nell'arte, e quelle che sono impossibili. Quelle tenterà, e queste lascerà andare, e se in cosa veruna pecca, la può correggere. Così l' ingiusto volendo ben tentare cose ingiuste, dee far sì, che non si sappia, se ei vuole essere perfettamente ingiusto, e quel che viene scoperto, dee essere riputato per da poco, però la somma ingiustizia è parere d' esser giusto, e non essere. Bisogna dunque dare all' ingiusto tutta l' ingiustizia, e non gli ne tor punto. E bisogna concedere, che quello che è sommamente ingiusto, s' abbia preparata una fama grandissima di giusto, e se egli erra in cosa alcuna, la possa correggere, e che sia molto sufficiente a persuadere, quando si fosse ragionato delle sue scelleragini, e quando fia bisogno far violenza, la possa far, sì per la sua fortezza, e gagliardezza, sì per l' apparecchio degli amici e della robba. Avendo noi presupposto costui esser tale, mettianvi appresso il giusto, uomo

semplice, ingenuo, il quale secondo che dice Eschilo, non cerca di parer buono, ma di essere. Bisogna presupporre che ei da nessuno sia tenuto giusto, perciocchè se ei fosse tenuto, egli avrebbe degli onori, e dei doni. Perciò non si potrebbe saper s' ei fosse tale per conto della giustizia, oppure per aver quelli onori e quei doni. Bisogna adunque che ei sia privato d'ogni cosa, eccetto della giustizia, e dobbiamo presupponerlo tutto contrario a quell'altro, perciocchè non facendo egli cosa veruna ingiusta, dee aver fama grandissima d' ingiustizia: acciocchè ei sia diligentemente esaminato alla giustizia, che ei non si rimuove per la mala fama, nè per quelle cose che seguono: ma resta e persevera constantissimamente insino alla morte, essendo riputato ingiusto nella sua vita, benchè ei sia giusto, acciocchè essendo l'uno e l'altro pervenuto al sommo, quello dell' ingiustizia, e quest' altro della giustizia, sieno giudicati chi di loro sia più felice e beato. SOC. — Addio Glaucone, come gagliardamente tu conduci ambidue costoro in giudicio d'uomini, come fossero una statua di marmo. GL. — Quanto più posso: essendo adunque ambedue tali, non è difficil cosa, come io penso, raccontare qual vita aspetti l'uno e l'altro, e perciò penso che sarà bene a dirlo: ma dicendosi cosa alcuna che sia fastidiosa non pensare, o Socrate, che io la dica, ma quegli che lodano più l'ingiustizia che la giustizia. Essi adunque diranno, che il giusto così di-

sposto sarà battuto, sarà tormentato, sarà legato, gli saranno cavati gli occhi, e finalmente quando avrà patito tutti i mali, sarà impiccato, e conoscerà che non si dee desiderare di esser giusto, ma di parere e quel verso di Eschilo meglio si potria intendere dell'ingiusto. Diranno che l'ingiusto, il qual segue il vero, e non vive per opinioni d' uomini, non desidererà di parere ingiusto, ma di essere, pigliando molto frutto dalla profonda fossa della mente, dalla quale germogliano gloriosi consigli, e primieramente, che essendo egli tenuto giusto, ottenga qualche magistrato nella sua città, di poi di pigliar per moglie qual donna gli piace, e maritare le sue a chi gli pare, e far compagnia con chi vuole, e da tutte queste cose prendere utilità e guadagno, non dubitando di fare ingiuria, e violenza altrui, e andando a spettacoli esser padrone del privato e del pubblico, e guadagnar più de' suoi nimici e guadagnando più farsi ricco, far bene agli amici, e nuocere ai suoi nimici, far molti sacrifici, e dare magnifici doni agli Dii, e conciliar quegli a se molto meglio del giusto, e farsi benevoli quegli uomini, che più gli piace: per il che conveniente cosa esser dicono, che egli sia più grato agli Dii, che il giusto. Così dicono, o Socrate, che gli Dii, e gli uomini preparano miglior vita all'ingiusto, che al giusto. SOC. (1)

(1) Aggiunge a questo ragionamento una nuova illustrazione in

— Avendo dette queste tali cose Glaucone, io avea in animo di rispondergli non so che, ma il suo fratello Adimanto disse. Odi, o Socrate, di questa cosa non si è ragionato ancora tanto che basti. SOC. — Perchè no? AD. — Non è stato detto quello, che bisognava massimamente dire. SOC. — Non vi è egli un proverbio, che dice, l'un fratello aiuti l'altro? però se costui v' ha lassato cosa veruna, dagli aiuto: ben-

---

bocca di un'altra persona per ornamento del dialogo. Insegna dunque Adimanto, ripigliando il discorso di suo fratello Glaucone doversi la difesa della giustizia contro l' ingiustizia, o dell' ingiustizia contro la giustizia formare in modo, che non avendosi riguardo agli effetti, cioè non considerandosi i premii e le mercedi che si credono dall'una e dall'altra derivate, se ne formi sopra di amendue il giudicio semplicemente da loro medesime, e dalla loro natura, o sia nota o sia ignota agli Dei ed agli uomini; sicchè fatta con purità ed integrità palese la natura dell'una e dell' altra si convinca essere la giustizia per se medesima dell' ingiustizia migliore, perciocchè reca giovamento a chi la ha, mentre questa gli reca nocumento. Esorta dunque Socrate che si disponga a parlare della giustizia in modo, che levandone tutti gli accessorii; dimostri ch'ella per se stessa fa l'uomo bene, e beatamente vivere, ed all' incontro l' ingiustizia per se stessa rende l'uomo infelice. Rigetta come vane e false le altre dimostrazioni della giustizia, e dell'ingiustizia, che consistono nell'opinione della mercede, e dei premii, perciocchè non rappresentano la vera e germana giustizia, ma solo una specie o larva di essa. Questa è la somma di questo ragionamento.

chè le cose che egli ha dette, sono sufficiénti a convincermi, e far si, che mi sia impossibile difendere la giustizia. AD. — Quel che tu di è nulla. Odi ancora queste cose, perciocchè fa bisogno, che ancor noi adduciamo le cagioni contrarie a quelle, che Glaucone ha dette, per le quali si loda la giustizia, e si vitupera l'ingiustizia, acciocchè sia più manifesto quel che voglia dire Glaucone (1). Dicono certamente e commandano i padri a suoi figliuoli, e tutti quei che hanno cura d'altri, che bisogna esser giusto, non lodando la giustizia per se stessa, ma per gli onori che da quella ne seguono, acciocchè quello, che è riputato giusto per quella fama egli ottenga i magistrati, le mogli, e tutte quelle cose che fin qui ha detto Glaucone, che il giusto ottiene: questi di più dicono cose che appartengono alla gloria, perciocchè adducendo l'approbazioni dagli Dii possono conseguire abbondantissimi beni per i santi uomini, i quali beni dicono, che danno li Dei. La qual cosa il generoso Esiodo e Omero testificano, che gli Dii, fanno a giusti le quercie, le quali nella cima certa-

(1) Descrizione della giustizia popolare che va congiunta cogli emolumenti e coi comodi, quasi un'arte mercenaria, e prescrive che bene operiamo, perchè bene ce ne torna. Cita per autori di questa bella giustizia i poeti, i loro sacerdoti, ed altra gente di tal fatta.

mente producono le ghiande, e nel mezzo il mele, e le pecore loro sono cariche di lana, e molti altri beni simili a questi. Quell'altro ancora dice quasi il medesimo, perciocchè siccome il rè essendo buono, e simile a Dio, guadagna una buona fama, la negra terra gli produce il grano e l'orzo, e gli arbori si caricano di pomi, il bestiame fecondo partorisce, e il mare gli ministra i pesci. Ma Musea, e il suo figliuolo dicono, che gli Dii danno ai giusti, beni più eccellenti di questi, perciocchè conducendoli con parole nell' inferno, e facendoli sedere, è preparato loro un convito dei santi uomini, coronati gli fanno vivere tutto il tempo ubbriachi, pensando, che l'ubbriachezza eterna sia ottimo premio della virtù: ma quegli, i quali hanno opinione che li Dei dièno più lunghe mercedi, dicono che i figliuoli e discendenti dell' uomo giusto e santo non mai mancano. Con queste altre tali cose lodano la giustizia, ma cuoprono gli scellerati e gl' ingiusti nell' inferno sotto un certo fango, e gli sforzano portar l'acqua con il vaglio, e quei che ancora vivono, gli fanno infami, e tutte quelle pene che Glaucone ha detto dei giusti, i quali però paiono ingiusti, dicono che sono degli ingiusti, e altro non hanno. Tale adunque è la lode e il vituperio dei giusti e degli ingiusti. Oltre a ciò considera, o Socrate, un' altra sorte dei ragionamenti della giustizia, e dell' inginstizia indotta dai particolari, e dai poeti. Perciocchè tutti con u-

VII

na bocca confermano, che la temperanza e la giustizia è buona cosa, ma difficile e di gran fatica, e che la intemperanza e la ingiustizia è dilettevole, e facile a possederla, e che solamente per l'opinione, e per le leggi è cosa vergognosa, e per il più dicono, che le cose ingiuste sono più utili delle giuste. E facilmente onorano in pubblico e privatamente, e chiamano felici gli scellerati, purchè sieno ricchi, e abbiano altre potenze: ma non onorano, anzi disprezzano quegli che sono impotenti e poveri, ancorchè confessino che sieno migliori degli altri. Ma molto più maravigliose parole di tutte queste si dicono degli Dii, e della virtù(1), come è, che i Dii hanno dato infelice, e mala vita a molti buoni, e pel contrario ai cattivi la felicità. E gli prestigiatori, e gl' indovini andando alle porte dei ricchi lor danno a credere, che hanno potestà data lor dagli Dii, con sacrificii, e con incanti di purgare i peccati, che essi ovvero i loro passati avessero fatti, e questo in al-

(1) Lode della ingiustizia secondo l'accennato popolare giudicio guidato dall'autorità dei poeti, dei sacerdoti, e di altri uomini di tal fatta, i quali col pretesto della religione, con cui si purgano i peccati rallentano le briglie alla prattica di una sregolata ingiustizia nascosta sotto l'ombra della probità e della religione. Questa è dunque una vera e grave argomentazione contro tutte le superstizioni, che insinuavano l'abuso della misericordia di Dio.

cune feste con piacere e diletto: e fare che con poca spesa, se ei vuol far dispiacere a qualche suo nemico, gli nocerà, ingiusto o giusto che ei si sia: e dicono che con alcune piacevolezze e vincoli fanno, che gli Dii danno loro aiuto in cotali cose e a tutte queste lor parole adducono testimonii di poeti, e questi tali oltre al male danno ancor la facilità.

Perciocchè facilmente tutti al male
Corrono, poichè facile è la strada,
Ovver perchè con noi vien dalle fasce.
Ma sudori e fatiche a ciascheduno
Avanti la virtù posto hanno i Dei,
Ed una lunga aspra e difficil via.

E che gli uomini pieghino gli Dii con le preci, adducono per testimonio Omero, perciocchè ancora egli disse.

Facilmente gli Dei ancor si placano
Con voti e sacrificii, che dagli uomini
Offerti son, se ben peccato avessero,
Pregandoli con fumi ancor si piegano.

E portano intorno una moltitudine de' libri di Museo, e di Orfeo figliuoli della luna, e delle muse (come dicono) secondo le quali sacrificano persuadendo non solamente a' privati, ma eziandio alle città, che l'assoluzioni, e purgazioni de' peccati si fanno con sacrificii, e con giuochi piacevoli non solamente per li vivi, ma per li morti ancora, i quai sacrifici chiamano espiazioni, le quali allora ci liberano da' mali: ma

gravissime pene soprastanno a coloro che lascieranno stare i sacrificii: tutte queste cose tali, e di tanta importanza, o mio carissimo Socrate, dicono della virtù, e del vizio e che gli Dei e gli uomini per quella cagione sono onorati; che pensiamo noi che facessino gli animi di quei giovanetti, quali sono ingegnosi, e sufficienti a tutte le predette cose e abili con prestezza grandissima a deliberare da quelle, quale debba esser l' uomo, per qual via debba camminare per far una vita felicissima: se udissero queste cose si può convenientemente considerare che ei direbbono tra se stessi quel detto di Pindáro. Debbo io montare sopra la alte mura della giustizia, ovvero caminando per le torte vie delle fraudi, e così armando me stesso viverò? perciocchè quelle cose che si son dette, essendo io giusto, se io non sarò tenuto, affermano che non mi sarà di giovamento alcuno, ma che certe sono le fatiche, e le pene; ma se io sarò ingiusto, avendomi preparata, e fatta pubblica fama di giusto, la vita mia sarà beata, e divina. Adunque poi che il parere (come i sapienti mi dichiarano) fa violenza ancora alla verità e al signore della beatitudine, non debbo io in tutto e per tutto seguitarlo (1), però bisogna che io

(1) Conchiusione di questo ragionamento sopra la popolare e finta giustizia, la quale insegnando esser vana e caduca, scioglie altresì quelle vane dicerie, colle quali si copre questa larva di falsa reli-

circondi me stesso di una immagine, apparenza, e ombra di virtù, e che io mi tiri dietro quella astuta, e varia volpe del sapientissimo Archiloco. Potrebbemi dir qualcuno, non sempre facilmente sta nascoso quel che è cattivo, ma gli risponderei, che nessuna cosa delle grandi è facile: niente di manco se abbiamo a esser felici, bisogna camminare per questa strada, per la quale le pedate delle ragioni ci guidano. E per questo, acciocchè le cose nostre non si sappiano, faremo delle couiurazioni e delle compagnie. Sono ancora alcuni, che sono maestri delle persuasioni, i quali insegnano una certa sapienza deliberativa e iudiciale, mediante le quali in parte persuaderèmo, e in parte sforzeremo, acciocchè facendoci ricchi, non ne portiamo alcuna pena: ma non è possibile nasconderci agli Dii e isforzargli, ma se ei non sono, ovvero se non curano le cose umane, non ci dobbiamo affaticare per nasconderci loro: ma se sono, e hanno cura di noi, non altronde lo sappiamo, e udiamo ragionar di loro, che dai poeti, i quali scri-

---

gione, da cui mostra nascere grandissimi danni nella vita umana, mentre gli uomini si rendono audaci ad ogni scelleragine, credendo di potere col mezzo dei sacrificii scansare ogni castigo. Mostra che questa opinione introduce sommo disordine in tutti gli uffizii, ed è distruzione e rovina della vita: perlocchè si deve cacciare dagli animi coll' introdurvi la cognizione della vera giustizia.

vono la loro genealogia: ma questi stessi dicono, che gli Dii si possono piegare e placare, con sacrificii, voti, offerte e doni. A' quali ovvero bisogna credere l'uno e l'altro, ovvero niente. Se così è da credere dobbiamo ancora usare ogni ingiustizia, e delle nostre rapine far sacrificio: perciocchè essendo noi giusti, certamente non saremo puniti dagli Dii, e rifiutaremo il guadagno che si fa dall'ingiustizia: ma se saremo ingiusti, guadagnaremo, diventaremo ricchi, e supplicando gli Dii, ancorchè scorriamo e pecchiamo, piegandoli ci liberaremo dalle pene: ma che noi patiremo le pene nell'inferno delle cose ingiuste, che avremo fatte di qua noi, ovvero i figliuoli dei figliuoli nostri? l'uomo, che ha discorso dirà, le espiazioni possono molto, e gli Dii sono placabili, come dicono le grandi città, e i poeti figliuoli degli Dii, e gli profeti degli Dii testificano, che così è. Per qual ragione adunque eleggeremo noi piuttosto la giustizia, che la somma ingiustizia? la quale se noi acquisteremo sotto un'adulterata specie di onestà, faremo tutto quello, che desideriamo appresso gli Dii, e appresso gli uomini, così in vita, come dopo la morte, siccome molti eccellentissimi uomini testificano. Da tutte queste cose, che si sono dette, o Socrate, chi crederebbe mai, che volesse riverire la giustizia colui, che ha qualche potenza della fortuna, ovvero della robba, o del corpo, o della sua casata? e che piuttosto non se ne ridessè, sentendo lodarla? in modo

tale, che sebbene y' è alcuno, il quale possa mostrare quelle cose, che abbiamo dette esser false, e conosce benissimo, che la giustizia è un ottimo bene, perdonerà facilissimamente e non andrà in colera con gli ingiusti: sapendo che nessuno volentieri si astiene dall' ingiustizia, se non è d' una natura divina o di molta scienza, e che nessun' altro di sua volontà è giusto: ma per la paura, ovvero, per la vecchiezza, ovvero per qualche altra imbecillità, vitupera l' ingiustizia, essendo impotente a farla, il che è assai chiaro (1). Perciocchè il primo di questi, che perviene a qualche grandezza, subito con tutte le sue forze abbraccia l' ingiustizia, e di tutte queste cose nessuna altra cagione vi è, che quella, onde tutto questo ragionamento di Glaucone, e mio, è proceduto contra di te: perciocchè temi tu, o dottissimo Socrate, che dici doversi lodar la giustizia? cominciando dal principio degli eroi, dei quali si ha qualche memoria insino al dì d'oggi, nessuno mai ha vitu-

(1) Applicando Adimanto tuttociò al suo disegno richiede Socrate che tralasciando l'opinione dei premii e delle mercedi che si credono alla giustizia, ed alla ingiustizia inerenti, parli dell'una e dell'altra per se medesime e semplicemente, affinchè s'intenda quale sia la vera natura dell'una e dell'altra, e quale di esse due renda l'uomo felice o infelice.

perato l'ingiustizia, ovvero lodato la giustizia per altro, che per la gloria, per gli onori, e per li doni, che di qui si acquistano: ma nessuno sufficientemente trattò mai l'uno e l'altro di questi secondo la potenza loro naturale, di quello che hanno dentro nell'animo essendo nascoso agli Dii e agli uomini, nè gli scritti pubblici, nè in privati ragionamenti: cioè, che l'ingiustizia sia di tutti i mali che sostien l'anima in se stessa, il peggiore; e che la giustizia è un sommo bene, perciocchè se voi tutti così aveste detto, e così ci aveste persuaso da fanciulli, che eravavamo, non ne sforzeremmo l'un l'altro di non fare ingiustizia, ma ciascuno saria buon custode di se, temendo di non ricevere grandissimo male, vivendo ingiustamente. Questo voglio aver detto, o Socrate. Forse, che Trasimaco, o qualcuno altro, parleria della giustizia e dell'ingiustizia sovvertendo la potenza loro importunamente, secondo il mio parere. Ma io, perchè desidero che tu non ascondi cosa alcuna, e perchè vorrei intender da te il contrario, quanto più posso allungo il mio parlare: non ci mostrare adunque solamente che la giustizia sia migliore dell' ingiustizia, ma quel che faccia l'una e l'altra di queste nell'animo di quello in cui si trovano, per il che che questa sia male, e quella sia bene, togli via le opinioni, come ti disse ancora Glaucone: perciocchè se tu torrai via da per tutto le vere, e vi ponerai le false, non diremo che tu lodi il giusto,

ma il parere, e che tu non vituperi l'essere ingiusto, ma l'esser tenuto; e che tu comandi, che l'ingiusto debba occultare l'ingiustizia, e che tu di il medesimo, che dice Trasimaco: cioè, che la giustizia sia un bene alieno, utile del più potente, e che l'ingiustizia al medesimo sia di giovamento, e utilità, ma di danno all'inferiore, e manco potente. Adunque perchè hai confessato che la giustizia è uno di que' sommi beni, i quali si debbano possedere, e desiderare per conto di quelle cose che da loro procedono, ma molto più per se stessi: come è vedere, udire, sapere, esser sano, e tutti quegli altri beni che di sua natura sono fecondi, e non consistono in opinioni: però questo voglio che tu lodi della giustizia, che ella per se stessa giovi a coloro che l'hanno, e dell'ingiustizia che per se stessa nuoccia: e lassi che gli altri lodino i premii, e gli onori: perciocchè io sopporterei bene gli altri, che lodassino la giustizia, e vituperassino l'ingiustizia in modo, che paresse che vituperassero, o vero lodassero gli onori e i premii, che da quelle procedono: ma non sopporterei te, eccetto, se non me 'l comandasti. Perciocchè tu non hai consumata tutta la vità tua in altra speculazione, che in questa: non ci mostrare adunque solamente con parole, che la giustizia sia migliore dell'ingiustizia, ma che cosa faccia l'una, e l'altra in colui, che le possiede: per il che, o fia nascoso agli Dii, e agli uomini o no, che, que-

sta sia bene, e quella male. SOC. (1) — E io avendo in-

---

(1) Fin qui superficialmente e quasi in forma di disegno ha proposto l' intero di tutta la disputa: ricomincia ora a riformarla più accuratamente, e ne disegna una più chiara e più distesa repetizione, seguendo l'ordinario suo costume in questo luogo, siccome più sotto ripete di nuovo lo stesso metodo. Ciò si può dire in generale; mentre l'unione particolare delle precedenti cose con quelle che seguono è questo. Glaucone ed Adimanto avevano esposto quanto sia vana l'opinione del volgo sopra la definizione della giustizia, ed avevano diffusamente spiegate le ragioni dei loro dubbii. Ora Socrate lodando i loro studii e dimostrando l'oscurità del soggetto si accinge alla vera spiegazione del medesimo: vale a dire a formare la definizione della giustizia, che è il fine primario di questa disputa, col riguardo però che questa giustizia si consideri nella repubblica: lo che è il vero, proprio, ed ultimo oggetto di questi trattati. Il tutto però è in tal guisa ordinato che il ragionamento sopra la repubblica sembra nato improvvisamente e per accidente in questo modo. Si è proposto di esporre cosa sia la giustizia: per meglio esaminarlo veggiamola prima in una cosa maggiore, nella quale per la sua grandezza le cose meglio si possono esaminare: vale a dire cerchiamo cosa sia la giustizia nella repubblica; onde poi poter comprendere cosa ella sia nei particolari. E certamente dal trattare della giustizia riguardo alla repubblica si comprende cosa ella sia riguardo ai particolari, dai quali la repubblica è composta. Questa è la semplicissima unione della giustizia si estende e sopra la repubblica e sopra i particolari. Imperciocchè, come ho detto nell' argomento la giustizia è il convenevole, prendendo il vocabolo in senso esteso, ovvero l'ordine e la disposizione politica.

tese queste parole, benchè sempre io avessi amato la natura di Glaucone e di Adimanto, niente di manco allora me ne feci gran maraviglia: e dissi, non malamente fece il principio di quei versi e leggi quello amico di Glaucone, o figliuoli di quel grande uomo, quando avendovi voi fatti conoscere nella guerra dei megarensi, in vostro favor disse.

O d'Aristone il nobile figliuolo,
Prole discesa da' superni chiostri.

A me pare che questo sia ben detto. Perciocchè voi siete tutti divini, se non vi avete lassato persuadere, che l'ingiustizia sia migliore della giustizia. Essendo voi si potenti a parlare in favor suo, a me pare che per la verità voi non siate persuasi, e di questo ne prendo manifestissimo segno da vostri costumi, perciocchè non vi avrei creduto solamente per le parole, e quanto più il credo, tanto più dubito quel che io mi debba fare, perciocchè io non ho da potervi aiutare, e conosco che sono impotente: e ne ho questo segno, che tu non hai accettate quelle cose, che io diceva contra Trasimaco, per le quali mi pensava aver sufficientemente mostrato, che la giustizia sia migliore dell'ingiustizia: e non trovo ora modo alcuno, che ti possa aiutare: perciocchè ho tenuto che non sia cosa empia, che colui, il quale si trova presente, mentre che si dice male della giustizia, si stracchi, e che non parli in suo favore, mentre che ei spira, e può parlare. Meglio è dun-

que, che io l'aiuti quanto io posso: allora Glaucone e gli altri in tutti i modi mi pregavano che io la soccorressi, e che non lassassi quella disputa imperfetta. Ma che io cercassi diligentemente quel che sia l'una e l'altra, e qual sia veramente l'utilità di ciascuna. Io dissi adunque secondo il parer mio, che questa questione, alla quale attendevamo, non era così facile, ma di uomo di acuto ingegno, però non potendo noi, mi pare che l'inquisizione della giustizia debba esser tale, come se uno avesse ordinato alcune lettere picciole, che fossero lette da persone che hanno la vista corta: e dipoi che qualcuno lo ammonisse che le medesime lettere si trovano altrove maggiori, e in maggior luogo; io penso che non vi sarebbe stato altro mezzo, che legger prima quelle, e poi considerare, se le minori sono le medesime. AD. — Così è certamente: ma che cosa simile a cotesta vedi tu, o Socrate, nell'inquisizione della giustizia? SOC. — Io te 'l dirò. Diciamo noi che la giustizia sia solamente dell'uomo? AD. — Sì. SOC. — E che ella sia di tutta la città? AD. — Così mi pare. SOC. — E la città non è ella maggiore di un uomo? AD. — Maggiore. SOC. — Per questo forse diremo che più ampia giustizia è in maggior luogo, ed è facile ad impararla. Se tu vuoi adunque, primieramente cercaremo nelle città, quella ella si sia, e dopo la consideraremo ne' particolari, contemplando la similitudine della maggiore nell'idea della

minore. AD. — A me pare, che tu dica molto bene. SOC. — Orsù se noi guardassimo una città fatta con parole, noi vedremmo la giustizia e ingiustizia di quella. AD. — Forse che si. SOC. — Fatto questo, potremmo sperare più facilmente avere a conoscere quello che noi cerchiamo. AD. — Benissimo. SOC. — Per tanto è necessario far così. Perciocchè io penso che quest' opera non è di poco momento. Però considera, se dobbiam far così. AD. — Noi l' abbiamo considerato, e non vogliamo che facci altrimenti (1).

---

(1) Volendo trattare della repubblica, prima espone la sua vera origine, e poi costituisce la sua intiera forma, di molti membri composta, che poi formano un corpo intero. In tal guisa, come richiedono le leggi della vera dimostrazione, dalle parti nella sua origine prese viene all' intiero, cioè alla civile comunità, che altro non è se non la repubblica. Indicata prima dunque l'origine della città, ne tesse poi la tela; e poichè in ogni civile società il fine principale è ciò che sembra bene; perciò questo prima addita: indi, perciocchè nella repubblica v'ha chi comanda, e chi ubbidisce, perciò tratta prima di chi ubbidisce, cioè dei sudditi, i quali certamente nella repubblica devono i primi considerarsi, tanto riguardo alla sua costituzione che è di uomini formata, quanto acciocchè vi sia chi comanda, cioè il sovrano il quale non può comandare, se non vi sia chi ubbidisca: di poi tratta del sovrano, cioè del magistrato, della istituzione del quale come capo della repubblica e da cui la salute di essa dipende, tratta sollecitamente. Questo è il metodo che egli tiene. Quale è dunque l'origine della repubblica? egli risponde l'

soc. — Adunque si fa la città: perchè nessun di noi da se stesso è bastaute, ma di molti ha di bisogno: ovvero vi pensi che sia un altro principio del fare le città? AD. — Nessun' altro. soc. — Così dunque gli uomini si ricevono l' un l' altro, e questo vogliono per un conto, e quel per un altro, avendo bisogno di molti: e però conducono in una abitazione molti compagni, e coadiutori: la quale congregazione noi chiamiamo città: non è egli così? AD. — Così è. soc. — L' uno fa parte del suo all'altro, scambievolmente, e dà e riceve secondo che ei pensa che gli sia più utile. AD. — Tanto è. soc. — Orsù facciamo con il parlar nostro questa città dal principio. Non è dubbio alcuno, che il bisogno che abbiamo l'uno dell'altro, le darà principio. AD. — Perchè nò?

---

uso e la necessità: perciocchè quello che in un luogo chiama *necessità* ed uso *necessario*. La causa di questa necessità si è che niun uomo è bastevole per se medesimo a vivere, ma ha bisogno di ricevere dagli altri molte cose. Quindi si congregarono gli uomini in una comunità per sollevarsi vicendevolmente col dare e col ricevere. Quindi da principio nacquero le città, quando, come dice Aristotele secondo la dottrina del suo maestro, fu necessario che insieme si ragunassero gli uomini, i quali non potevano vivere l'un senza l'altro. Pone altresì Platone, secondo la dottrina che diffusamente ha spiegata nel politico, un' animale da vivere in comunione ed in frotta: e perciò non potere alcun uomo star fuori di questa società.

soc. (1)— Ma il principale, e maggior bisogno, che noi abbiamo, è la preparazione del vitto, acciò possiamo essere e vivere. AD. — Tu dici il vero. soc. — Il secondo, è dell'abitazione, il terzo del vestire e di cose simili. AD. — E vero. soc. — Orsù dunque in che modo la città sarà sufficiente a un tanto preparamento? non sarà egli un lavoratore di terre, l'altro muratore, e l'altro tessitore? non vi aggiugneremo noi il calzolaio e altri ancora, che hanno cura delle cose, che fanno bisogno per il corpo? AD. — Anzi si (2). soc. — Però necessariamente bisogna, che la città sia di quattro o di cinque uomini. AD. — E cosa manifesta. soc. — Non è egli necessario che ciascuno di costoro metta in comune l'opera sua: come è, che il lavoratore de' campi apparecchi a quei quattro il vitto, e che consumi il tempo e la fatica quadruplicata nell' apparecchio del vitto, e farne altri

(1) Definisce la necessità colle sue distinzioni: la prima è che gli uomini hanno bisogno di vitto, di abitazione, e di vestito: per la preparazione di tutte queste cose abbisognano molti artefici.

(2) Seconda distinzione di questa necessità: che niun artefice si accomoda privatamente del suo lavoro, ma per proprio istituto ne distribuisce agli altri. Rende per ragione di questo detto che non tutti tutto possono, ma le nature degli uomini sono varie e moltiplici, e perciò ognuno deve oprare secondo la sua propria facoltà, e col suo giovare gli altri.

partecipi? oppure che senza aver pensiero alcuno, solamente a se stesso faccia la quarta parte del vitto, nella quarta parte del tempo? e che le tre parti del tempo, che vi restano, una ne consumi nel fabbricar la casa, l'altra nel vestirsi, e l'altra nel farsi le scarpe: e non si pigliare fastidio e briga d'aversi a faticare per altri, ma provedere a se stesso senza aiuto di alcuno. AD. — Forse, o Socrate, che più facilmente così, che a quell'altro modo. SOC. (1)— Non per Giove, perchè sarebbe cosa brutta, ancor io considero mentre tu parli, che dal principio ciascuno nasce non molto simile all'altro, ma differente di natura, e alcuni sono atti a un' opera, e alcuni a un altra, non ti pare egli così? AD. — A me sì. SOC.— Un solo farebbe egli meglio molte arti, ovvero una sola? AD. — Una sola. SOC. — Io penso, che questo ancora sia manifesto, che se alcuno lassa passare l' occasione di qualche opera, si perde quella operazione. AD. — Non è dubbio. SOC. — Perciocchè io non

(1) Da questa diversità della natura degli uomini stabilisce due altre distinzioni dell'uso e della necessità civile. La terza si è che ognuno nella repubblica faccia una sola cosa, ed a questa secondo la sua natura ed opportunamente attenda lasciando le altre: poichè l' occuparsi in molte cose, ed in quelle che appartengono agli altri reca alla repubblica molto danno, come dimostra nel quarto libro, ove fa menzione di questo passo.

penso che la casa, la quale si ha da fare, voglia aspettare l'ocio di quello, che opera, ma è necessario che l'operatore eseguisca quello, che si ha da fare con ogni diligenza. AD. — Tanto è. / SOC. — Di qui si manifesta, che di tutte le cose fatte particolarmente da più persone, se ne fanno in maggior numero, più facilmente e meglio, perciocchè ciascuno opera una cosa sola, secondo la natura sua, al suo tempo, non avendo a fare altro. AD. — Così è indubitatamente. SOC.(1)—Adunque, o Adimanto, non bastano quattro cittadini alla preparazione di quelle cose, che noi diciamo. Perchè l'agricola non si farà l'aratro da sua posta, quando gli fia bisogno, nè la zappa, nè gli altri instrumenti che si richiedono per l'agricoltura: nè il muratore, perciocchè ancora egli ha bisogno di molte cose, e similmente il tessitore, e il calzolaio. Non è egli il vero? AD. — Verissimo. SOC. — Però li maestri di legnami, e i fabbri, e mol-

(1) Quarta distinzione. Per istabilire l'intiera forma della repubblica abbisognano molti e varii artefici, i ministerii e lavori dei quali si rapportano al solo vantaggio della repubblica, Sicchè non solamente si richieggono artefici, i quali proveggano nella città le cose necessarie, ma ancora mercatanti che d'altronde trasportino le merci, ed altrove le traggano. Stabilisce di questi due specie cioè trafficanti e botteghieri. Insegna ancora esservi bisogno di mercenarì, che per la robustezza dei loro corpi servano nei ministerii più vili.

ti altri simili artefici, faranno più frequente quella nostra terriciuola, essendo in nostra compagnia. AD. — Certamente: ma la non saria ancora molto grande, se non vi aggiugnessimo ancora i bifolchi, pecorai, e altri pastori, acciocchè i lavoratori avessero i buoi per arare, e i muratori usassero i giumenti dopo le cose dell' agricoltura, per portar mattoni, calcina, e altre cose simili. E i tessitori, e calzolai le pelli e le lane. AD. — Non saria piccola città quella che avesse tutte queste cose. SOC. — Ma non è forse possibile fare una città in quel luogo, dove non bisogni condurvi cosa alcuna. AD. — Non è possibile. SOC. — Avrà bisogno di altri ancora, i quali portino dall' altre città quelle cose che gli bisognano. AD. — Così è. SOC. — E vano e ocioso saria quel ministro che niente portasse di quelle cose, di che hanno bisogno coloro, dai quali si apportano le cose che sono appo loro in uso, perchè tornaria voto, non è egli vero? AD. — A me così pare. SOC. — Debbono ancora quei che stanno a casa, non solamente operare quel che basta loro, ma per quelli ancora tutte quelle cose, che gli fanno di bisogno. AD. — Certamente. SOC. — Abbiamo adunque di bisogno di più lavoratori, e d' altri artefici nella città. AD. — Così è. SOC. — E di altri ministri, i quali ne portino cosa per cosa, e questi sono i mercatanti, che dite voi? AD. — Tanto è. SOC. — Adunque avremo bisogno dei mercatanti. AD. — Grandemente. SOC. —

E se la mercatanzia sarà da mare, avremo bisogno di molti altri, i quali sappiano bene le cose da mare. AD.—Di molti altri (1). SOC. — Ma nella città in che modo si serviranno l' un l'altro di quelle cose, che ciascuno opera? per il che abbiamo fatta questa compagnia e fabbricata la città. AD. — Non è dubbio, che vendendo e comprando. SOC. —Per questa cagione noi faremo la piazza, e la moneta coniata, acciò possiamo permutare le cose. AD. — Certissimamente. SOC. — Se il lavoratore dei campi avendo portato nella città di quelle cose, che ei fa, ovvero qualche altro artefice, se non verrà in quel tempo medesimo, che quelli, con i quali ha da permutare, cesserà dall'instituto suo sedendo in piazza? AD. — Anzi no, perciocchè vi sono di quelli, che vedendo questo, si preparano a tale ufficio. E però nelle città bene ordinate, fanno questo ufficio alcuni uomini imbecilli di corpo, e inutili a fare altra opera. Perchè bisogna che stando eglino in piazza, comprino alcune cose, e le rivendino a chi ne ha bisogno, ovvero a chi desidera di comperare. SOC. — Questa necessità è cagione, che nella città vi siano i riven-

(1) Quinta distinzione: che sia libero il commercio che consiste nel vendere e nel comperare; e perciò si provegga con opportune leggi ai contratti, dei quali la parte più necessaria è la moneta.

dugli, non chiamiamo noi così coloro che stanno nella piazza, e servono al comperare, e al rivendere, e quei che vanno d' una città nell' altra mercanti? AD. — Così li chiamiamo. SOC. — Ancora secondo il parer mio vi sono alcuni altri ministri, i quali non essendo forti di animi, hanno però gagliardezza di corpo sufficiente alle fatiche. Questi adunque vendendo l'uso della gagliardezza, perciocchè chiamano cotal premio mercede, sono chiamati mercenarii a mio giudicio, non è egli la verità? AD. — Sì bene. SOC. — Per la qual cosa i facchini ancora sono compimento della città. AD. — Sì pare. SOC. — Orsù parve egli, o Adimanto, che noi abbiamo accresciuta tanto la nostra città, che ella sia perfetta? AD. — Forse che sì. SOC.(1) — In che modo e quando sareb-

(1) Stabilite così tutte queste cose applica al suo istituto la dottrina proposta della giustizia, ed insegna come nella varia e diversa comunicazione della repubblica, fra tanti e sì diversi ministerii di varii artefici, domini la giustizia, e lo mostra prima in una repubblica semplice e moderata, indi in una più ricca ed abbondante: chiama la prima sana, e la seconda gonfia per infermità, poichè abbonda di ricchezze e di delizie; insegna poi, che la forza della giustizia talmente riluce in ogni comunità di repubblica che fa in modo che tutto siegua con buon' ordine, ed in ciò che appartiene alla necessità ed opportunità della vita, ed in ciò che risguarda il piacere ed il comodo. La giustizia medesima colle sue leggi prescrive e stabilisce il suo ordine ad ogni cosa. Tratta del modo di far la guer-

be in lei la giustizia, e l' inginstizia? e in qual di queste cose che abbiamo dette, saria naturale? AD. — Io per me non lo so, se ella non si trovasse in un certo scambievole uso di quelle istesse cose. SOC. — Forse che tu dì bene, ed è da considerarlo, e non bisogna tardare. Primieramente adunque consideriamo in che modo viveranno questi così ordinati cittadini: non si provederanno eglino del cibo, del vino, delle vesti, e delle scarpe? e avendo fabbricate delle case, la state per il più staranno nudi, e discalzi, e l' inverno sufficientemente vestiti, e calzati, e si nutriranno facendosi la farina di orzo, e di grano, parte cocendone, e parte pestandone, e pigliando delle schiacciate e de' pani, e ponendoli sopra le foglie pure, nelle tavoli da mangiare, fatte di smilace e di mirto, mangieranno insieme con i loro figlinoli, e bevendo del vino coronati, e lodandosi degli Dii soavemente viveranno insieme, e non faranno più figlinoli, che comporti la facoltà loro, fuggendo la povertà e la guerra. CL. — A me pare, che tu non vuoi, che costoro mangino companatico. SOC. — Tu dì vero, perciocchè io non mi ricordava, che eglino avranno ancora il companatico, come è il sale, le ulive, il cassio, le cipolle, e l'erbe, i quai ci-

---

ra; la quale accadendo necessariamente nella repubblica prescrive altresì per questa quel buon'ordine che chiama giustizia.

bi potranno agevolmente cuocersi nei campi. Aggiugneremo ancora quelle cose che si mangiano dopo pasto, come sono i fichi, il cece, la fava, le covole di mirto e quelle di faggio, le quali al fuoco arrostiranno, e di poi bevendo moderatamente, e così vivendo in pace, e con suoi, come conviene, e morendo vecchi lasseranno un' altra cotal vita ai suoi figliuoli? GL. — Se tu avessi ordinata una città di porci, o Socrate, di che altri cibi gli avresti pasciuti? SOC. — Che cosa bisogna fare adunque, o Glaucone? GL. — Quel che è consueto a farsi, penso che il bisogni che sedino sopra i letti, quegli che non hanno a vivere miseramente, e dalle tavole mangiare del companatico, e dei frutti e confezioni, che si usano ai tempi nostri. SOC. — Orsù sta bene, che noi non consideriamo, per quanto, si vede, solamente in che modo si ordini questa città, ma come ancora la sia deliciosa, forse che questo non è male, perciocchè contemplando noi una tal città, tosto troveremo la giustizia, e l' ingiustizia in che modo nascano nelle città. A me pare, che quella sia vera città, della quale pur ora abbiamo ragionato, come che nessuna cosa le manchi: e che sia sanissima: ma se noi vogliamo contemplare una città inferma e imperfetta, si può fare agevolmente (1). Queste cose per certo ad

(1) Descrizione di una città inferma e debilitata dalle ricchezze e dalle delizie.

alcuni non basteranno, nè si contenteranno di questo vitto, ma vi si aggingneranno diletti delle tavole, e altri apparati, altre delicate vivande, unguenti, perfumi, buone compagne, odori, e di tutte queste cose abbondantissimamente, e non bisogna solamente che vi mettiamo quelle cose, che dicevamo essere necessarie, le case, le vesti, e le scarpe, ma la pittura ancora, i varii ornamenti, l'oro, l'avorio, e tutte le altre cose simili. Non è egli così? GL. — Così è. SOC. — Non bisogna egli adunque fare una città, che sia maggiore? perciocchè quella sana, e perfetta non è più sofficiente, ma di già bisogna riempierla di superbia, e di moltitudine: le quali cose non sono nelle città, perchè sieno necessarie, come sono tutti i cacciatori, e istrioni: perchè molti di questi rappresentano le immagini e i colori, molti attendono alla musica, come sono poeti e loro ministri, recitatori dei versi, cantori, danzatori, e gli artefici di tutte le sorti di apparati, i quali sappiano fare quelle cose, che appartengono all'ornato delle donne, e delle altre cose, averemo bisogno ancora di molti ministri. Non vi pare egli, che vi sia bisogno di pedanti, di baili, di barbieri, e di altri, che ne servino per adornarci? e dei luoghi, che ne apparecchino delicate vivande? e oltre a tutte queste cose non avremo noi bisogno ancora di guardiani dei porci? perciocchè noi non abbiamo già queste cose nella prima città, perchè non bisognavano: ma in questa ne sarà bi-

sogno e di questi tali e di molti altri bestiami, se alcuno ne mangierà, che dì tu? GL. — Così è. SOC. — Adunque non avremo bisogno ancora molto più di medici vivendo in questo modo, che in quello? GL. — Molto più. SOC. — Il paese ancora che bastava a nutrir quella, non sarà sufficiente a questa, che dì tu, sopra di ciò? GL. — Così è. SOC. — Non bisognerà egli ancora che ci usurpiamo del paese dei vicini, se ne vorremo avere abbastanza, per pascolare, e arare, e similmente eglino del nostro, se quegli ancora si daranno a far cumulo infinito di danari, passando il termine della necessità? GL. — Questo sarà molto necessario. SOC. — Combatteremo adunque dopo questo, o come faremo? GL. — Combatteremo. SOC. — Noi non diciamo però, che male, e che bene operi la guerra, ma solamente che abbiamo ritrovata l'origine della guerra, la quale è sempre cagione di grandissimi mali alle città, tanto per il pubblico, quanto per i privati. GL. — Tanto è. SOC. — Ei farà di bisogno ancora di maggior città per potervi tenere un grande esercito, il quale combatta con i nimici per quel che abbiamo detto. GL. — Che cosa dici tu, non sono sufficienti quei stessi per combattere? SOC. — No, se tu e tutti noi altri

---

(1) Origine della guerra, e le leggi per il buon'ordine della stessa.

concedemmo bene, quando ordinavamo la città, perciocchè se ti rammenti, noi confessammo, che era impossibile, che uno facesse bene molte arti. GL. — Tu dì la verità. SOC. — Dimmi un poco, il combattimento che si fa con la guerra, non è egli artificiosa cosa? GL. — Si pare a me. SOC. — Dobbiamo noi aver più cura dell'arte del calzolaio, oppure della militare? GL. — Della militare. SOC. — Noi abbiamo proibito, che il calzolaio faccia quello che appartiene al lavoratore dei campi, ovvero al tessitore, ovvero all'architettore, ma solamente la calzolaria, acciò facesse a noi quell'arte benissimo, e a ciascuno abbiamo distribuito l'arte sua secondo che ei naturalmente è atto a quella, acciocchè cessando dalle altre, e in quella, mentre ei vive, esercitandosi, non perdendo le occasioni, la faccia perfettamente. Non importa egli assai, che le cose della guerra sieno fatte perfettamente? ovvero è così facile, che un uomo sia lavorator dei campi, e soldato insieme, calzolaio ovvero artefice di qualche altra cosa? nessuno diventeria buon giuocatore da tavole o da scacchi, s' ei non avesse dato opera da fanciullo, e non gli avesse continuati, e vogliamo che un uomo subito, che ei prende lo scudo, ovvero qualsivoglia armi ovvero instrumenti militari, in un giorno diventi buono e sufficiente soldato in ogni sorte di combattimenti. Nessun' altro instromento per esser pigliato solamente, farà che uno sia buono artefice o atleta, e non

sarà utile a colui che non ha cognizione di quell' arte, e che non vi si è sufficientemente esercitato. GL.—O come sarebbono degni instrumenti? SOC.(1)— Dimmi il custode non ha egli tanto più bisogno d'

(1) Dopo avere spiegato le parti inferiori della repubblica, cioè dopo avere indicata l'origine dei sudditi, e dimostra la forza della giustizia nel reggerli, ora passa al magistrato che è il capo della repubblica. Dell'uso e dell'utilità di questo ha trattato diffusamente in un libro particolare, cioè nel politico. Qui insegna compitamente quale debba essere; e tesse un lunghissimo ragionamento sopra la educazione di esso, fino quasi al mezzo del quarto libro. Chiama questo magistrato *imperante o sovrano*: perciocchè in una legittima adunanza di repubblica per legge ed efficacia di natura, o piuttosto di Dio, il quale è il vero autore della umana società, si deve porre differenza tra il comandare e l'ubbidire, tra il governare e l' essere governato; mentre l'anarchia è dannosissima, e distruttiva del genere umano. Lo chiama altresì custode, nome dolcissimo ed opportunissimo, per mostrare non essere infinita la potestà del magistrato, ma in certi limiti circoscritta, vale a dire a custodir la repubblica: sicchè egli è *figura del divino legislatore*, vale a dire è deputato del sommo ed onnipotente Iddio sovrano signore di tutte le cose, e rappresenta le sue veci sopra la terra, come ha detto nel Politico. Col nome d'imperante, o di custode intende qualunque sovrano magistrato in qualunque forma di governo monarchico, aristocratico, democratico; sebbene piuttosto approva il regio governo, ed a questo addatta le leggi che per il magistrato stabilisce. Prima tratta della natura, ossia dell'ingegno del custode, e

essere ocioso nelle altre cose, quanto l' ufficio suo è maggiore? non è egli necessaria un' arte, e una cura grandissima? GL. — Io giudico di si. SOC. — Non ha egli bisogno ancora d' una natura, che sia atta a quello esercizio? GL. — Perchè nò? SOC. — Adunque sarà nostro officio, per quanto si stenderanno le forze nostre, eleggere nature tali, che sieno atte a governar la città. GL. — Nostro ufficio per certo. SOC. — Per Giove, che noi abbiamo pigliata una faccenda non così facile, non è però da spaventarsi per quanto è in poter nostro. GL. — Per niente. SOC. — Che differenza pensi tu, che sia tra un generoso cane, e un generoso giovane per la guardia della città? GL. — Che cosa è questa che tu dì? SOC. — Ei bisogna che l'uno e l'altro di questi sia sagace, e accorto al sentire, e veloce a perseguitare quel che si è sentito, e robusto a prenderlo, e a combatter seco. GL. — Di tutte queste cose fa bisogno. SOC. — E necessario ancora, che ei sia animoso, se egli ha da combatter bene. GL. — E vero. SOC. — Potrà egli essere animoso,

---

colla similitudine di un cane, che tra tutti gli animali è alla custodia delle cose il più atto, insegna che il custode esser deve iracondo e filosofo, cioè sagace e prudente, per tenere col suo impeto e colla sua veemenza i nemici lontani, stabilire ai malvagi i castighi, custodire i suoi sotto la tutela delle leggi, dar premii ai buoni, e finalmente distinguere l'opportunità e l'importunità delle cose.

che ei non sia iracondo, o cavallo, o cane, o altro animale che ei sia? non sai tu che l' ira è inespugnabile, e invincibile e che mentre l' ira è presente, l'anima di nessuna cosa teme, e non si può vincere? GL. — Lo so cotesto. SOC. — Adunque non è dubbio alcuno, quale debba essere il guardiano, per quanto appartiene al corpo. GL. — Tanto è. SOC. — Nè ancora quale ei debba essere circa l'animo, cioè iracondo. GL. — Ancor questo. SOC. — In che modo, o Glaucone, essendo costoro di natura tale, non saranno asperi, e fastidiosi tra di loro, e contra gli altri cittadini? GL. — Per Giove, che questo non sarà facile. SOC. — Niente di manco bisogna che con i suoi sieno umani, e contra dei nimici crudelí: altrimenti non aspetteranno, che altri gli ruini: perciocchè si rovineranno da sua posta. GL. — È vero. SOC. — Che faremo adunque? e dove troveremo noi un'animo, il quale insieme sia umano, e altiero? perchè la natura piacevole e umana è contraria all'iraconda, e disdegnosa. GL. — Così pare. SOC. — E chi manca d'un di questi, non può essere buon custode, ma questo è impossibile: adunque non sarà possibile che alcuno diventi buon custode. GL. — Così pare. SOC. — Allora dubitando io, e considerando le cose di prima dissi: meritamente o amico noi dubitiamo, perciocchè abbiamo lasciata quella comparazione, che di sopra proponemmo. GL. — Io non t'intendo. SOC. — Non abbiamo noi trovato, che vi sono di nature tali, quali ora non pen-

savamo, che hanno in se queste contrarietà? GL. — Dove. SOC. — Questo si può vedere negli altri animali ancora, e in quello, che noi rassomigliammo al guardiano, perciocchè tu sai che questo è naturale del cane: conciossiacosa, che ei sia umanissimo con quei di casa, e con coloro che ei conosce: ma pel contrario con quelli che non conosce. GL. — Bene stà. SOC. — Questo adunque è possibile e troviamo che non è contra natura, che un custode sia tale. GL. — Così pare. SOC. — Pare egli a te, che quello, il quale vuole essere buon custode, oltre a questo che egli è iracondo e feroce debba essere di natura filosofo. GL. — Io non so in che modo. SOC. — Questo ancora si può vedere nei cani, la qual cosa certamente in una bestia è meravigliosa. GL. — Quale. SOC — Fgli non può sopportar uno, che non conosca, ancorchè da lui non abbia ricevuto male alcuno: e fa molte carezze a chi conosce, benchè da lui non abbia ricevuto alcun bene, non ti sei mai fatto meraviglia di questo? GL. — Io non vi ho posto la fantasia per insino ad ora. Ma che egli faccia questo è cosa chiara. SOC. — Questo affetto suo naturale, par che sia molto nobile, e da filosofo veramente. GL. — Per che ragione? SOC. — Perchè non altrimenti discerne per amico, o per nemico quel che ei vede, se non perchè conosce questo, e quel non conosce: e perchè non direm noi che ei sia desideroso d'imparare, quando ei per la cognizione, e per l'ignoran-

za, discerne il famigliare dal forastiero? GL. — Anzi si: perchè no? SOC.— Ma il desideroso di imparare, e il filosofo, è la medesima cosa? GL. — La medesima. SOC. — Perchè dunque non poniamo noi questa cosa arditamente ancor nell'uomo? se egli ha da essere di natura umana con i famigliari, e con coloro che ei conosce che fia necessario che ei sia filosofo, e desideroso di imparare? GL.—Poniamvela. SOC.—Adunque sarà filosofo di natura iracondo, veloce, e robusto, quello che ha da essere buon custode della città. GL.—Così è indubitatamente (1). SOC. —Tale sia il custode: ma in che modo costoro saranno nutriti da noi, e in che modo gli ammaestraremo? e che utile verrà a noi, che contempliamo questo per conoscere la giustizia e l'ingiustizia, per cagione delle quali noi consideriamo tutte le altre cose, come elleno escano nelle città, acciò non lasciamo di dire quelle cose che sono necessarie, e seguitando le ciancie andiam troppo in lungo. A me pare che questa considerazione sia molto utile a questa cosa, che proposta abbiamo. SOC.— Per Giove, Adimanto mio carissimo, non è da mancare: seb-

(1) Ragionamento lunghissimo sopra la educazione del magistrato, ossia del custode. Rende ragione del suo metodo, e perchè intraprenda questo discorso, e qual'ordine voglia di poi tenere.

bene questa considerazione fosse molto lunga. AD. — Non certo. SOC.—Orsù instruiamo questi uomini con le parole, come si suol fare nelle favole, stando in ocio, e confabulando insieme. AD. — Così convien fare (1). SOC. — Che disciplina sarà dunque

(1) Divide in due parti la educazione del magistrato, cioè in ginnastica, ed in musica: col nome della prima intende quelle virtù che appartengono alla prattica della vita come la Temperanza, la Fortezza, la Giustizia: col nome della musica intende le virtù che consistono nella teorica, come la religione che in questo genere è la principale, e prima l'erudizione o l' umana sapienza che serve a formare tutta la vita; e qui tratta altresì accuratamente di quella parte che col proprio suo nome si chiama musica, parlando delle sue specie, del suo ordine, delle sue regole, e del suo uso. Tratta prima della musica, perciocchè prima di tutto l' animo si deve istruire. Definisce la musica coll' uso del parlare, e di questo pone due specie, cioè il falso, ed il vero. Per falso parlare intende le favole, cioè la dottrina dei poeti, che erano in allora gl' interpreti ed i direttori della religione: sicchè condannando le favolose invenzioni dei poeti, condanna come abbiam detto, tutta la religione gentile che sopra questo principio era fondata. Per due cagioni rigetta questa musica favolosa: perciocchè imbeve gli uomini di cattive opinioni sopra la religione: cioè perverte la natura di Dio, mentre lo mostra soggetto alle umane passioni, lo stabilisce autore del male, lo fa mutabile e mendace, e contro siffatte frenesie oppone alcuni principii nati dalle vive scintille della verità primitiva; e raccoglie che quelli dei quali le accennate cose si raccontano, non sono Dei, ovvero che

la loro? sarà egli difficile ritrovarne una migliore di quella, che è stata ritrovata già tanto tempo? questa è per conto del corpo la gimnastica, per conto dell'anima la musica. AD. — È difficile per certo. SOC. — Per questo non cominceremo noi ammaestrando costoro, piuttosto dalla musica, che dalla gimnastica? AD. — Perchè no? SOC. — Quando tu dì musica, non intendi tu le parole, e presupponi il parlare? AD. — Io si. SOC. — Due sorti di parlari si truovano, una che è vera, l'altra che è falsa. AD. — Certamente. SOC. — Bisogna che ammaestriamo costoro nell'una e nell'altra sorte, e prima nella falsa. AD. — Io non so quel che tu dì. SOC. — Non sai tu, che noi primieramente ai fanciulli raccontiamo le favole? le quali per dirlo ingenuamente, sono false, benchè in alcune vi sia qual cosa vera, e sai che prima insegniamo le favole ai fanciulli, che la gimnastica. AD. — Così è. SOC. — Questo è quel che io diceva che si dovea cominciare dalla musica piuttosto, che dalla gimnastica.

---

falsamente se gli attribuiscono dai poeti. Le quali cose in questo autore, che non aveva i perfetti e veri lumi, si rendono notabili, e degne di essere osservate. La prima regola dunque della educazione del custode si è che innanzi ad ogni altra cosa si abbia cura della religione: la seconda, che nella forma della loro religione molta cautela si deve usare, acciocchè l'animo del giovane non s'imbeva di falsi principii in luogo di veri.

AD.—Benissimo. SOC.—Non sai tu, che il principio di tutte le cose è di maggiore importanza di tutto il resto? massimamente a ciascuno giovanetto e tenero: perciocchè allora massimamente si forma, e si piglia quella figura, che l'uomo vuole imprimere in ciascuno. AD.—Tanto è. SOC.—Prometteremo noi forse così facilmente, che i fanciulli odino e imparino vilissime favole da' uomini vili composte, e che negli animi loro piglino opinioni per il più contrarie a quelle che noi giudichiamo che debbano avere, quando sono cresciuti? AD.—In nessun modo prometteremo cotesto. SOC. (1)—Pare adunque che ei bisogni aver cura di coloro che compongono le favole, e quando fanno qualche buona favola, e leggerla; e le altre rifiutarle, e persuaderemo le balie, e le madri, che raccontino ai fanciulli quelle, che noi avremo elette, e che formino l'animo loro con le favole, molto più accuratamente che il corpo con la mano: ma di queste che oggidì si raccontano molte ne getta-

(1) Spiegazione di questa seconda regola: quali siano quelle favole nelle quali vi sia tanto pericolo di errare. Afferma esservi tal pericolo nelle maggiori e nelle minori favole; intendendo per favole minori le invenzioni dei minori poeti, e per maggiori quelle dei poeti più celebri, come Omero ed Esiodo, nelle opere dei quali era piantato il cardine della gentile superstizione.

remo via. AD —Quali? SOC.—Nelle favole maggiori noi vedremmo ancora le minori, perciocchè è necessario che la figura e la potenza delle maggiori e delle minori sia la medesima. Non giudichi tu così? AD.— Sì bene: ma io non so, quali tu chiami maggiori e minori. SOC. — Quelle, che Esiodo e Omero hanno composte e altri poeti perciocchè costoro hanno composto favole false, le quali sono in bocca di tutti gli uomini. AD. — Di qual parli tu? e che cosa danni in loro? SOC.—Quel che primieramente e grandemente si debbe dannare: massimamente quando con disonestà si dice il falso. AD. — Che cosa è questa? SOC. (1) — Quando alcuno dipinge con parole malamente l'essenza degli Dii, e degli eroi: come il pittore, il qual dipinge cose in nessun modo simili a quelle che ei si sforza di ritrarre. AD.—Bene sta di dannar queste tali cose: ma in che modo, e quali cose diciamo noi? SOC. —Primieramente grandissima falsità, e di cose grandissime, è quel che io diceva che disonestamente Esiodo mentiva, che Celo abbia fatto quel-

(1) La ragione per cui quelle favole inducono gli uomini ad errore si è, perchè involgono Dio nelle umane passioni: fingono che gli Dei si abbandonassero agli stupri, ai furti, agli odii, ed a tutte le altre scelleratezze: onde gli uomini prendevano coraggio ad abbandonarvisi autorizzandosi con tali esempi.

le cose che ei dice; e in che modo Saturno lo punì. Queste opere, e travagli che Saturno patì dai figliuoli, sebbene fossero vere, non però giudico, che così facilmente si debbano raccontare ai giovani, che sono imprudenti, ma meglio sarebbe che si tacessero, e se qualche necessità fosse di dirle, doveriano in secreto essere intese da pochi, che sacrificano non il porco, ma qualche vittima rara e preziosa, acciochè pochissime persone le potessero intendere. AD.—Questo vostro parlare è molto duro. SOC. —E da non ne parlare nella nostra città: nè con il giovane, il quale ode, che non fa cosa molto meravigliosa quell'uomo, che fa quanta ingiustizia si può fare: nè quello ancora, che in tutti i modi tormenta il padre ingiusto, anzi fa quel che fanno ancora quei Dii, che sono i primi e maggiori di tutti gli altri. AD. — Non per Giove, perciocchè a me pare, che queste cose non sieno in modo alcuno utili a dirle. SOC.—Nè ancora che gli Dii facciano guerra insieme, e che si tradiscano e che combattano. Perciocchè non è il vero. Ed è necessario che coloro, i quali hanno da custodire, e governare la città, reputino brutta e disonesta cosa l'essere in discordia tra di loro. Però non gli si dee raccontar la guerra dei giganti, e variarla in più modi, e molte altre guerre, e varie pugne degli Dii, e eroi, fatte contra loro familiari, e parenti. Ma se in modo alcuno gli avremo a persuadere, persuaderemogli che nessun citta-

dino fu in discordia mai con l'altro, e che non è cosa santa: tai cose più tosto si doveriano raccontare a fanciulli subito, da quei che sono maggiori, dai vecchi, e dalle vecchie. E si doverieno sforzare e costringere i poeti che di queste tali cose componessino le favole e ragionassero: ma che Giunone fosse legata dalla figliuola, eVulcano gettato via dal padre per voler soccorrere alla madre che la batteva, e tutte quelle pugne degli Dii che fece Omero, non dobbiamo ricevere nella città, o con allegoria, o senza allegoria, che elle si sieno: perciocchè il giovanetto non può giudicare qual sia con allegoria e qual no. Ma quelle cose, che egli da piccolo riceve nell'animo, difficilmente si levano via, anzi desidera che le sue opinioni mai non si mutino. E perciò si deę fare ogni cosa, che le prime favole, che eglino udiranno, sieno onestissime, e tali che gli indrizzino alle virtù. AD.— Questo che tu dì, è ragionevole. Ma s'alcuno ne dimandasse, che cose son queste, quali son queste favole, quali diremmo noi che elle fossero? SOC. (1) —

(1) Colla regola di ottime leggi si devono premunire gli animi dei giovani, e principalmente di quelli che devono amministrar la repubblica, contro tali falsità. A quelli dunque che fanno Dio operatore del male si deve opporre questa terza regola; essere Dio autore e causa d'ogni bene; e non potere egli essere in verun modo autore del male; essere perciò scelleraggine attribuirgli in alcuna maniera siffatte cose e doversi cacciare dalla repubblica quelle favole che appongono sì sconcie cose alla natura di Dio.

O Adimanto, nè tu, nè io per adesso siamo poeti, ma institutori delle città. Gli institutori debbono sapere la forma, secondo la quale i poeti debbono formare, e comporre le favole: la quale se eccedono, non si devono ricevere, ma non appartien loro comporre le favole. AD. — Tu dì bene: ma dimmi quai sono queste forme, che s'hanno da osservare nel ragionar d'Iddio? SOC. — Sono tali, bisogna descrivere Iddio sempre tale, quale egli è, o in versi, o in canti, o in tragedia, che ei sia descritto. AD.—Così conviene. SOC. — Iddio non è egli buono, e non si dee egli dir così? AD. — Così certamente. SOC. — E nessuna cosa buona è nociva, non è vero? AD. — Verissimo. SOC.—Quello, che non è nocivo, può egli nuocere? AD.—Non pare a me. SOC.—E quello, che non nuoce, fa egli male alcuno? AD.—Nè questo ancora. SOC.—E quello che non fa male, non è cagione di alcun male. AD.—Di nessuno. SOC.—Dimmi ancora, il bene non è egli utile e giovevole? AD.—Sì. SOC.—Adunque egli è cagione della felicità. AD. —Certamente. SOC.—Però il bene non è cagione di tutte le cose, ma di quelle cose che stanno bene, e non è cagione dei mali. AD.—Di questo non occorre a dubitare. SOC.—Adunque Iddio non è cagione di tutte le cose, come dicono molti, ma è causa di poche cose agli uomini, e non di molte: perchè molto più sono i mali, che noi abbiamo, che non sono i beni. E non è da pensare, che alcuno altro sia causa

dei beni, ma dei mali bisogna cercare altra causa, che Iddio. AD.—A me pare, che tu dica cose verissime. SOC.—Perciò non si dee pigliar questo errore di Omero, nè di alcun'altro poeta, che scioccamente erra circa le cose d'Iddio, e dice che nell' entrata della stanza di Giove vi sono due botti, piene di sorti, una di buone e l'altra di cattive, e quando Giove mescolandole insieme, fa parte di quelle a qualcuno, alcune sono buone a colui, e alcune sono male a quell'altro: ma quando ei dà le sorti della seconda botte, senza mescolarle insieme, costui a chi toccano è molestato dalla crudel fame sopra la terra, e non è vero che Giove ne produca e cavi fuora, come da una credenza il bene e il male: ma se alcuno dirà che della confusione dei giuramenti, e dei patti, della quale fu causa Pandaro, ne sia stata cagione Minerva, o Giove, noi non lo loderemo, e non è da concedere che i fanciulli odino le contenzioni, e le liti degli Dii, fatte tra le Dea Temi e Giunone, nè quello che dice Eschilo, che Iddio, quando vuole, fa nascere la cagione agli uomini di ruinar tutta la casa (1): ma se alcuno compone versi di

(1) Spiegazione di ciò, che qui poco di sopra ha detto; ove nega che Dio sia la cagione di tutte le cose, laddove spessissime volte Platone ha affermato essere Dio certissima causa di tutto ciò che esiste ed accade nella vasta università delle cose. Risponde che delle di-

sentenza simili a questi, le passioni di Niobe, o quelle dei Pelopidi, o quelle dei Troiani, o altre simili, ovvero non si debbe promettere, che dicano essere opere d' Iddio, ovvero se le sono d' Iddio, bisogna trovarne questa ragione, la quale noi cerchiamo, e si dee dire, che Iddio opera cose giuste e buone, e che castigandoli gli hanno giovato: ma che miseri sieno quei che sono puniti, e che Iddio sia quello, che così li afflige, non si dee lassar dire al poeta. E se ei dicesse che i cattivi, come miseri, hanno bisogno di castigo, e che essendo puniti da Iddio ricevono giovamento, si dee concedere, che lo dichino: ma dire che Iddio, il quale è somma bontà, sia cagione dei mali, si dee rifiutare in tutti i modi e non

---

sgrazie, le quali accadono agli uomini in quanto sono mali, Dio non ne è l'autore; ma bensì inquanto sono pene utili a quelli ai quali son date. Per esempio nasce la guerra: molti peccati nella guerra si commettono di perfidia, di rapine, d' ira, di crudeltà, di capriccio: Dio non è l' autore di queste scelleraggini, ed è cosa empia l' attribuirglielo: in tal modo non è Dio la causa della guerra; ma ne è solamente come dice Platone, causa ed autore in quanto con questa guerra l' arroganza di un rè, o di un popolo o alcun altro peccato viene punito, e questo castigo ritorna in utilità di quelli che vengono castigati. Ma è falsissimo che Dio sia l' autore del male, e simile proposizione si deve in ogni modo rigettare; essendo egli al contrario somma e sovrana causa dei beni.

è da promettere, che alcuno dica tali cose nella sua città, se ella dee essere instrutta di buone leggi: nè ancora che veruno lo senta dire, nè giovane nè vecchio, o in prosa, o in versi, che le si dichino: come cose non sante, e a noi non utili: e infra di loro non consonanti. SOC.—Circa questa legge io sono del medesimo parere e piacemi. SOC.—Questa sia una legge, e una forma di quelle cose che appartengono a Dio, secondo la quale ciascuno oratore dovrà parlare, e ciascun compositore comporre, non che Iddio sia causa di tutte le cose, ma dei beni. AD.—Basta (1). SOC.—Ma che ti parerà di questa seconda? pensi tu, che Iddio sia un prestigiatore? e che egli come ingannatore appaia ora sotto una specie, e ora sotto un'altra? e che il medesimo muti la sua specie in varie forme? e che alle volte egli c' inganni, e che di se faccia parere a noi tali cose? oppure che egli sia semplice, e che a nessun modo si parte mai dalla sua idea? AD. — Di ciò per adesso

(1) Confuta Platone alcune altre immaginazioni dei poeti ideate sopra la natura di Dio: imperocchè i poeti fingono che gli Dei in varie forme si cambino, e con prestigii ingannino gli uomini: lo che intieramente ripugna alla natura di Dio, il quale è immutabile, inconfigurabile, invariabile, infallibile, anzi la stessa verità.

non so che mi dire. soc.—Che dirai di questo (1)? non è egli necessario, che se cosa alcuna esce dalla sua specie, o che egli si muti da sua posta, o che egli

---

(1) Vera e solida dimostrazione di ciò che ha detto, non potere Dio in alcun modo mutarsi. Pone questo assioma. Tutto ciò che si muta, o si muta per sè medesimo, o da alcun altro. Prova che Dio non può esser mutato da altri con questo chiaro sillogismo. Tutto ciò che sta benissimo non si muta. Dio e tutte le cose che sono di Dio stanno benissimo. Dunque in Dio non cade veruna mutazione. Prova che Dio non si muta da sè in questo modo. O si muta in peggio, o si muta in meglio: è assurdo l' uno e l' altro: come vorrebbe mai egli mutarsi in peggio? dall' altra parte niuna cosa v'ha migliore o più prestante di Dio, essendo egli ottimo e prestantissimo. Resta dunque che Dio in alcun modo non si muti, ma sempre rimanga semplicemente uno ed il medesimo nella sua forma; vale a dire bellissimo ed ottimo. Aggiunge Procolo ch' essendo Dio incorporeo ne segue altresì ch' egli non abbia visibile forma che sia oggetto degli occhi degli uomini, e sia per questo insolubile: ogni mutazione essere una debolezza, poichè in ogni mutazione v'ha qualche diminuzione dell' essenza: lo che ripugna intieramente all' onnipotente natura di Dio. Aggiunge altresì quindi seguirne Dio essere un solo, e non darsi molti Dei siccome afferma anco Timeo essere la moltiplicità degli Dei stabilita senza alcuna verisimile o necessaria ragione. E notabile che questo sventurato gentile in tutte queste regole teologiche non dice mai Dei, ma sempre Dio: lo che deve considerarsi come una scintilla della verità primitiva.

sia mutato da altri? AD.—E necessario. SOC.—Quelle cose, che stanno benissimo, non sono mutate, e mosse da altri; come il corpo da cibi, dal vino, dalle fatiche: e ogni pianta dal caldo grande, e dai venti, e da simili passioni: quel che è sanissimo e robustissimo non si muta. AD.—Così è. SOC.—Non è egli vero ancora che la perturbazione esterna non perturba, e non commuta un'animo fortissimo e sapientissimo? AD.—Certamente. SOC.—In oltre tutte le cose composte, i vasi, gli edificii, i vestimenti, per la medesima ragione ben composti, e fatti benissimo, non si commutano nè per il tempo, nè per altre passioni. AD. — Tanto è. SOC.—Ogni cosa dunque che sta bene, o dalla natura, o dall'arte, o dall'uno e l'altro, poca mutazione può ricevere da altri. AD.— Così pare. SOC. — Ma Iddio, e tutte le cose di Dio, sono ottime. AD.—E vero. SOC. — Perciò Iddio non può ricevere molte forme. AD. — Non certo. SOC.— Egli adunque si trasforma e si commuta da sua posta. AD.— Questo è chiaro, s'egli si muta. SOC.—Si muta egli in cosa migliore, e più bella, ovvero in peggiore, e più brutta di se? AD.—Gli è necessario che si muti in peggio se si muta, perciocchè noi non diciamo, che Iddio sia bisognoso di bellezza, o di virtù. SOC. — Tu dici benissimo e essendo così, ti pare egli che alcuno degli Dii, o degli uomini, faccia se volontariamente peggiore? AD.—Non è possibile. SOC. —Però io dico, che egli è impossibile, che Iddio muti

se stesso; ma essendo, come chiaramente si vede, bellissimo, e ottimo, persevera sempre (il che è possibile) semplicemente nella sua forma. AD.—Tutto questo a me pare, che sia necessario: SOC.—Nessun poeta dica, che gli Dii simili a forestieri, che alloggiano, in varie forme vanno per le città, e nessuno ci racconti le bugie di Proteo, e di Tetide: non nelle tragedie, nè in altri poemi introduca Giunone mutata in forma di sacerdote, che raccoglia i doni, avendo donata la vita a figliuoli di Inaco fiume Argivo: e nessun sia che ardisca fingere molte altre cotai cose: e le madri ancora per niente debbano raccontar certe vanissime favole, che spaventino i loro figliuoli, dicendo che alcuni Dii vanno di notte, simili a molti viandanti forastieri, e di varie forme, acciò insieme non biastemino Dio, e facciano troppo timidi i lor figliuoli. AD. — Per niente. SOC. — Or dimmi non essendo gli Dii tali, che si mutino, fanno eglino sì, che si mostrino a noi in varie forme, ingannandoci, e come per incanti beffandoci? AD.—Forse che sì (1). SOC.—Perchè vuole Iddio forse

(1) Prova essere una scelleratissima immaginazione il dire che Dio in moltiplici forme apparisca agli uomini, ed in tal modo con incantesimi gli seduca: vale a dire ch'egli sia mendace; poichè questi incantesimi sono mendaci. Il mendacio come cosa bruttissima è lontanissimo dalla natura di Dio, e percio è da furiosi l'attribuire a Dio sì fatte favole.

mentire, o in parole, o in fatti, ponendoci avanti una falsa immagine? AD. — Non lo sò. SOC. — Non sai tu, che la vera bugia (se così dir si può) è odiata dagli Dii e dagli uomini? AD. — Come dì tu cotesto? SOC. — Io dico così, che nessuno volentieri cerca di mentire a quello che in se è principalissimo, e nelle cose di grande importanza: anzi più che ogni altra cosa ei teme di mettere ivi la bugia. AD. — Ancora adesso io non intendo, quel che tu dica. SOC. — Tu ti pensi che io dica qualche gran cosa. Io dico, che nessuno eleggeria mai d'ingannarsi, e essere ingannato da altri nell'animo circa quelle cose che sono, e di non saperle, e in quello ponervi, e locarvi la bugia: anzi tutti hanno in odio il falso nell'animo. AD. — E vero. SOC. — Ma quel, che io diceva poco fa, è che questa si chiama veramente bugia, l'ignoranza nell'animo di quel che mente, perciocchè la bugia che è nelle parole, è una certa imitazione di quella passione, che è nell'animo, ma il simulacro che vien dopo, non è vera e pura mendacia: non è egli così? AD. — Così certamente. SOC. — Però quello, che è veramente mendace, non solamente dagli Dii, ma' dagli uomini ancora, è odiato. AD. — Sì pare a me. SOC. — La mendacia che è nelle parole, quando, e in che cosa è utile sì, che non sia degna di odio? non è egli, come una medicina utile contra dei nimici, e per quei che si chiamano amici, quando o per il furore, o per qualche altra paz-

zia tentano di far qualche male per rimoverli? e in qneste favole, delle quali ora parlavamo, per non conoscer noi, come stia la verità delle cose antiche, rassomigliando la mendacia alla verità, la facciamo così molto utile? AD. — Così sta la cosa. SOC. — In qnal di questi modi è utile a Iddio di mentire? nsa egli forse la mendacia, perchè non ha cognizione delle cose antiche? AD. — Questa è una cosa da ridersene. SOC. — In Dio adunqne non vi è poeta alcuno, che non meuta. AD. — Non pare a me. SOC. — Forse che ei mente per paura che ha dei nimici? AD. — Questo non può essere. SOC. — Lo fa egli per il favore, o pazzia de' suoi familiari? AD. — Nessuno pazzo e privo d' intelletto, è amico d' Iddio. SOC. — Adunque Iddio non ha causa alcuna, per la quale ei debba mentire: però non vi è cosa divina, nè angelo che menta. AD. — In nessun modo. SOC. — Perciò Iddio è semplice, e verace nei fatti, e nelle parole: e non muta se stesso, e nessuno inganna, non in visioni, non in parole, non in segni, non per vera visione, nè per sogno. AD. — Così pare a me e a Glaucone parlando tu. SOC.(1) — Tu

(1) Conchiusione di questi due argomenti, dai quali nascono la terza e la quarta regola seconda la nostra distribuzione: che Dio non si cambia in verun modo, e ch' egli è incapace di men-

concedi adunque che questa sia la seconda forma, secondo la quale fa il segno di parlare e componere gli Dii che non sono incantatori che mutino se stessi, e non c'ingannano con bugie, nè in parole, nè in fatti. AD. — Io lo concedo. SOC. — Però noi lodando molte altre cose di Omero, non loderemo, quando ei dice di quel sogno mandato da Giove ad Agamennone, nè Eschilo, quando introduce Tetis a dire Apolline fu presente al convito e cantò nelle mie nozze dicendo che io avrei buoni figliuoli, sani, e di lunga vita: e avendo detto ogni cosa, e che le mie ventura sariano grate a Dio, lodando mi benedisse, e mi rallegrò tutta. Ed io sperava che la bocca di Apolline fosse divina e verace, e per l' arte divinatrice profeta infallibile: ma egli stesso che ci lodâva, egli che sedeva a mensa con gli altri, egli che avea dette queste cose, egli stesso ammazzò il mio figliuolo: quando che alcun dice tai cose degli Dii, non lo comportaremo, non gli lassaremo recitare: e non permetteremo che i precettori usino tai cose nell' insegnare le scienze ai fanciulli, se volemo, che i nostri rettori delle città sieno religiosi d'Iddio, e

---

dacio, e non inganna alcuno. Con queste regole, ossia leggi vuole Platone che si difinisca la religione, della quale dev' essere istruito il custode della Repubblica.

divini, quanto è più possibile all'uomo. AD. — In tutto e per tutto io concedo coteste forme, e le userò, come per leggi.

FINE DEL SECONDO DIALOGO

DELLA REPUBBLICA